Polem.
3112
v

d. 42
Polem. 3112 v

Ueberblick der christlichen Controverse

von den ersten Jahrhunderten bis auf unsere Zeit,

von

Abbé Ph. Gerbet.

Uebersetzt ins Deutsche

von

Joseph de Weldige genannt Cremer,

Weltpriester.

Sed forsitan dicit aliquis: Nullusne ergo in Ecclesiâ Christi habebitur profectus religionis? Habeatur planè et maximus. Nam quis ille est tam invidus hominibus, tam exosus Deo, qui istud prohibere conetur? Sed ita tamen ut verè profectus sit ille fidei, non permutatio.

VINCENT. LERIN. *Commonit.*, cap. XXIII.

Münster,

Druck und Verlag von Friedrich Regensberg.

1834.

Wb/62/1109

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Cum liber praesens sub titulo:

Ueberblick der christlichen Controverse von Phil. Gerbet. Uebersetzt ins Deutsche von Joseph de Weldige, genannt Cremer, Weltpriester.

nil orthodoxae fidei aut bonis moribus contrarium contineat, approbantes permittimus, ut typis exscribatur.

MONASTERII, die 5. Julii 1834.

EPISCOPUS MONASTERIENSIS
CASPARUS MAXIMILIANUS.

(L. S.)

STEINBICKER,
Secret.

Dem

Domdechanten und Professor der Theologie

Dr. Th. Katerkamp,

dem

Domcapitularen und Professor der Theologie

Dr. H. Brockmann,

dem

Dechanten und Professor der Theologie

Dr. G. Kellermann,

als Zeichen

innigster Verehrung

gewidmet.

Roms Schriftsteller hatten die Sitte, wenn sie ihre Werke in die gelehrte Welt einführen wollten, sich nach einem Patrone umzusehen, welcher sowohl die Verbreitung ihrer Werke befördern, als auch, wenn Andere gegen dieselben aufträten, Schutz ihnen angedeihen lassen sollte. Einer ähnlichen Sitte huldigt noch in unsern Tagen der Araber. Zwar besteht gegenwärtig nicht mehr, sowohl in der bürgerlichen als gelehrten Welt, das Verhältniß des Patronats und der Clientelschaft, aber der selbst durch einen Evangelisten geheiligte Gebrauch, Anderen die Arbeit

zu weihen, währt im christlichen Europa fort. Kann ich zwar vorliegende Arbeit Ihnen nicht als eigenes Erzeugniß weihen, so bin ich doch versichert, daß Sie die dürftige Gabe, welche ich als Uebersetzer darzubringen wage, nicht verschmähen werden.

Vorwort des Uebersetzers.

Wohin immer der Mensch den Blick wendet, sey es in die Tiefen der Erde, auf ihre Oberfläche oder zum gewölbten Firmamente, gewahrt er Kampf und Streit. Schaut er in die Tiefen, so erblickt er nicht selten jenes furchtbare und verwüstende Feuer, das Tod und Verderben über gesegnete Fluren, Dörfer und Städte ergießt; sieht er auf den klaren Spiegel des Meeres hin, so ist es dieses eben, was gegen das Festland wüthet, dasselbe untergräbt und zum Theile verschlingt; hebt er endlich den Blick zur Höhe, so verkündet ihm eine schwarze Gewitterwolke den Hagel, welcher eine hoffnungsvolle Erndte zu vernichten droht. Glaubt er, dieser Kampf, in welchem sich die Elemente wechselseitig befehden und aufreiben, gehöre nur der anorgischen Natur an, so sieht er sich schmerzlich getäuscht, wenn er die Erfahrung machen muß, daß die Pflanzenwelt eine Beute der Insecten wird, und die Thierwelt sich selber zur Speise dient. Und des Sterblichen

Hülle selber unterliegt im Kampfe mit den Elementen und der Pflanzen- und Thierwelt diesem allgemeinen Loose. So bietet ihm dann das ganze Universum, soviel es seinem Blicke zugänglich ist, den Prozeß des Entstehens, Befehdens und Vergehens in mannigfacher Gestalt, und der Schluß des ganzen Schauspiels ist, mit wenigen Ausnahmen, das Grab.

Wendet der Mensch sich vom Aeußeren zum Innern, von der anorgischen sowie organischen Natur zum denkenden Geiste in sich und wähnt er hier etwa die Stätte des Friedens und der Ruhe zu finden, so wird er abermals getäuscht, denn sein eigenes Innere ist mannigfach getheilt und zerrissen. Befragt er die Vergangenheit, ob denn dieser Streit stets außer und im Menschen gewesen sey, so antwortet sie ihm: Stets. Welches Blatt der Geschichte du immer enthüllen magst, die ersten etwa abgerechnet, giebt dir Kunde von diesem Streite. Und diese Antwort ist es, die ihn zur Frage nöthigt: Woher denn dieser Widerstreit? Denn offenbar fühlt er in sich das Bedürfniß und den Drang nach Ruhe und Frieden, und doch steht mit diesem Wunsche und diesem heißen Drange die Wirklichkeit in Widerspruch. Woher, fragt er, daß die Natur sich selber bekämpft und aufreibt? Woher, daß die Elemente und die organische Natur den Menschen befehdet? — Woher, daß der Mensch in sich selber getheilt, zerrissen ist und mit sich im Widerspruche steht? — Zu diesen drei Fragen gesellet sich alsdann noch eine vierte: Woher kommt es, daß die Menschheit unter sich zerfallen ist,

und sich feindlich einander gegenübersteht? Diese Fragen stellt sich nun zwar jeder Denker und nicht gerne will er früher in das jenseitige Dunkel wandern, bevor er diese Fragen gelöst hat. Die Fragen sind nun zwar dieselben, aber verschieden ist die Antwort, welche als Lösung des Räthsels betrachtet wird. Während der Eine in dem jetzigen Zustande der Dinge eine Abnormität zu finden glaubt, und auf ein früheres Factum, als Grund dieser Störung hinweist, erklärt der Andere diese ganze Störung als bloßes Spiel und Täuschung. Daß aber dem denkenden Forscher mit diesem Schattenspiel, welches zwar zur Verkürzung der Zeit und einstweiligen Erheiterung geeignet ist, nicht gedient sey, versteht sich von selbst, und darum neigt er sich lieber zu jenen hin, die das ganze Räthsel aus dem Buche, welches zwar mit sieben Siegeln verschlossen, aber zu seiner Zeit vom Lamme eröffnet wurde, deuten. Und läßt er sich dazu nicht die Arbeit verleiden, tiefer in sein eigenes Innere zu graben und vergleicht er zuletzt, nach geschehener Arbeit, das hier Gefundene mit dem dort Gegebenen, so findet er eine wunderbare Harmonie und eine nicht zu verkennende Uebereinstimmung. Und wie löset dann nun diese Parthei die vier oben gestellten Fragen, von denen die erste lautete: Woher kommt es, daß die Natur sich selber bekämpft und aufreibt? Die Antwort hierauf ist: daß der Kampf und Widerstreit in der anorgischen und organischen Natur nur Polaritäten, Gegensätze und wechselseitige Beschränkungen seyen, die sich in dem einen allge-

meinen Naturleben ausgleichen. Die Antwort auf die zweite Frage fällt dahin aus: daß, da der freie Geist im Menschen von Gott abgefallen sey, die Natur sich von ihm emancipirt habe, und eine so große Gewalt über ihn ausübe, daß nicht selten das Leben des Geistes in das der unfreien Natur hinabgezogen werde; in dem er sich so sehr berauschen könne, daß er im Ernste wähne, hier seine eigentliche Heimath gefunden zu haben. Die dritte Frage erklärt der Apostel in den Worten: der Geist streitet wider das Fleisch, und das Fleisch wider den Geist. Neben dem alten Adam, welchem jedes Individuum in der Menschheit sein leibliches Daseyn verdankt, steht der neue Adam als Vater der Wiedergeburt, und während jener als Anfang des Geschlechtes dasteht, steht dieser in der Mitte der zweiten, dessen Wirkung die vorchristliche Welt anticipirte, an dessen realisirtem Verdienste die christliche Welt participirt; und während jener den Geist in's Naturleben hinabzieht, weist dieser auf die eigentliche Region des Geistes hin. So steht denn die ganze Menschheit, wie einst Hercules, am Scheidewege, und während ein Theil sich für den alten Adam entscheidet, betritt der andere den vom neuen Adam ihm vorgezeichneten Weg. Diese verschiedene, ja diametral entgegengesetzte Richtung, giebt aber auch das Signal zu jenem großen, im Verlaufe aller Zeiten wiederkehrenden Kampfe, der mit dem ersten Brüderpaar begann und vielleicht mit einem letzten aufhören wird. Der Kampf selber ist seiner Natur nach nur ein Geisteskampf, kann sich

aber, und nur ist es leider zu oft der Fall gewesen, zu solch einer Höhe steigern, daß man vom Geistesschwerdte zum materiellen übergreift. Dieser Kampf der gläubigen und ungläubigen Menschheit, der Wahrheit und Lüge erschöpft jedoch noch nicht allseitig das Gebiet der Polemik; denn auch die Menschheit, welche sich den Namen einer gläubigen beilegt, theilt sich in verschiedene Partheien, je nachdem sie den ganzen Fond der Wahrheiten annimmt oder nicht. Der Hauptunterschied zwischen diesen Letzteren besteht darin, daß die Ersteren nur vermittelst der vom Himmel herabgesenkten Jakobsleiter heraufsteigen, die Zweiten aber auf selbst gemachten Schwingen sich in die jenseitige Region zur Auschauung erschwingen wollen. Wer aber glücklicher zum Ziele komme, läßt sich nur durch die Frage erledigen: ob Gegebenes besser sey oder Genommenes? Die Polemik zerfällt somit in zwei Haupttheile, in die des Glaubens gegen den Unglauben, und in die des vollen Glaubens gegen den halben Glauben.

Befragen wir die Denkmäler der Vorzeit: wann dieser Kampf begann, so weisen sie uns auf eine frühe Epoche hin, auf den ersten Brudermord. In den Umständen aber, mit denen sie uns denselben schildert, zeigt sie bereits deutlich, wie der alte Adam mit dem neuen rang. Daher der merkwürdige Ausspruch Jehova's an Kain. Gen. IV, 6—8.

Als einige Geschlechter nach dieser schrecklichen That den Schauplatz der Erde betreten und von demsel benwieder verschwunden waren, hatte der Kampf

sich schon zu einer solchen Höhe gesteigert, daß der Verfasser der Genesis die ganze damalige Welt in Gottes- und Menschenkinder, d. h. in eine gläubige und ungläubige Menschheit theilt. Läßt sich von Folgen auf Ursachen schließen, so ist gewiß, daß das Geschlecht, was unmittelbar vor der allgemeinen Fluth lebte, den höchsten Grad von Unsittlichkeit und folglich von Unglauben erreicht haben mußte; denn dieses furchtbare Strafgericht konnte nur von so etwas bedingt seyn, und darum stellt auch der Gottmensch dieses Geschlecht mit dem, was vor dem Weltende auftreten wird, in Parallele.

Die Noachiden, welche vor dieser schrecklichen Catastrophe Gott erkannt und bekannt hatten, sollten ein neues Geschlecht fortpflanzen, und diesem den Glauben, welchem sie ihre Rettung verdankten, als Erbtheil mitgeben. Aber auch sie konnten diesem Geschlechte das Strafgericht, von dem sie Augenzeugen gewesen, nicht mit so schrecklichen Farben schildern, daß nicht abermals eine Verlassung des bezeichneten Weges sollte stattgefunden haben. Zeigte sich doch selber bereits einer aus den Söhnen Noas, dadurch, daß er die Furcht des Herrn vergaß, wieder als Repräsentanten des Versinkens in's wilde Naturleben. Mit diesem Versinken war natürlich verbunden der Stolz, welcher sich vermaß jenen riesenhaften Gedanken des Thurmbaues zu fassen und ihn zu verwirklichen begann. Dieser Stolz aber fand seine Reaction. Strafe für den begonnenen Frevel war die Sprachverwirrung und die hiemit verbundene Zer-

streuung über den ganzen Erdboden. Letzteres würde ohne Zweifel über kurz oder lange eingetreten seyn, aber wohl nicht gerade in diesem Augenblicke, nicht als Folge dieses Frevels und nicht mit solchem Nachtheile, als jetzt hiemit verknüpft war. So zogen denn die Völker der auf- und untergehenden Sonne, dem beschneiten Norden und sengenden Süden entgegen, je nachdem ihre Neigung sie zu der einen oder anderen Himmelsgegend zog; auf ihren Gesichtern zeigte und fixirte sich ihr Inneres, und ward als solches ein Erbtheil der von ihnen abstammenden Geschlechter und Völker. Mit sich nahmen sie als von den Vätern Ueberkommenes: das Andenken an die Schöpfung, den Fall des ersten Menschenpaares, die merkwürdige Verheißung von dem Schlangentreter, die allgemeine Fluth und vielleicht noch manches Andere, von welchem die h. Urkunde schweigt. Wenngleich sich später die Einkleidung dieser Thatsachen nach dem Klima, in dem dieses oder jenes Geschlecht seinen Wohnsitz aufschlug, mannigfach anders gestaltete und hier die Wahrheit dasselbe Loos traf, was später die ägyptischen und phönizischen Mythen hatten, als sie aus dem Orient auf Griechenlands Boden verpflanzt wurden, so blieb doch das Wesentliche dieser Thatsachen. Allerdings war dieses bereits eine Entstellung der Wahrheit, aber keine gänzliche Vernichtung derselben, wie wir es später sehen. Hiezu kommt, daß die alte Welt nachdem sie ihr Streben nach Nationalität erreicht hatte, alles das, was über den Kreis dieser Nationalität stand, in denselben her-

einzuziehen suchte und derselben zu assimiliren. Dieses finden wir sogar beim Volke Gottes . . .

Es kam abermals eine Zeit, in welcher, wie vor der Fluth aus dem ethischen Mißgriffe der theoretische folgte, die Menschheit, nachdem das Andenken an die schreckliche, allgemeine Fluth verschwunden war, durch Sittenlosigkeit den Unglauben an den wesentlich heiligen und gerechten Gott erzeugte, und der Glaube an das wilde Treiben des Naturlebens wieder hervortrat. Der Fall trat aber nicht ein, daß der Glaube an den wahren Gott nur noch in einer Familie sein Asyl fand. In den von den Noachiden gegründeten Staaten kamen bald die Gegensätze des halben und vollen Glaubens, dann des Glaubens und Unglaubens zum Vorscheine. Weil mit dem Verfalle des Glaubens in der Regel große Ereignisse und Unglücke verbunden waren, so wiesen die Restauratoren der Staaten, welche meistens treu am ererbtenVäterglauben hingen, auf die Rückkehr zu diesem hin, in der festen Ueberzeugung, daß nur im Halten an diesem Glück und Heil zu finden sey. In diesem Sinne handelten, wenngleich in einer späteren Epoche, als bei der wir stehen, Confucius, Zoroaster und Andere. Aus diesem sehen wir, daß im Heidenthume ein Kampf des Glaubens und Unglaubens stattfand. Es ist daher eine durchaus irrige Ansicht, wenn man nur das Judenthum als Gegensatz zum Heidenthume in der alten Welt will gelten lassen. Das Heidenthum selber war in sich zerfallen, in die gläubige und ungläubige Heidenwelt. Ohne

Zweifel war auch hier ein ähnliches Verhältniß, wie wir es bei den Juden, einige Zeit vor dem Sturze der Synagoge, finden, als sich dieselben in die Secten der Pharisäer, Saducäer und Essäer trennten; ein ähnliches Verhältniß, wie wir es im Christenthume sehen. Gewiß blieb es lange Zeit so, und als endlich der Unglaube überhand nahm, da kleidete man noch den ungläubigen Sinn in eine gläubige Sprache, wie die Geschichte China's beweist.

Wann die Epoche eingetreten sey, wo der Unglaube das Uebergewicht und dann den vollen Sieg errang, können wir aus Abgang historischer Daten nicht mehr genau überall ermitteln. Wahrscheinlich fand aber nur ein allmählicher Uebergang statt, in dem einen Lande früher, in dem anderen später. In jenem Lande, in dessen Nähe die Noachiden die Arche verlassen, und in dem sie sich zuerst ansiedelten, muß der Verfall des Glaubens sehr frühe eingetreten seyn, denn wir sehen aus der Berufung Abrahams, daß einige Zeit nach der Fluth Chaldäa dem Götzendienste huldigte. Es flüchtete sich jetzt der Glaube aus dem Staate in's Familienleben, und Wächter desselben war der Familienvater. So bei Abraham, Gen. XVIII, 17—20; auch wohl bei Hiob, Melchisedeck, Abimelech ꝛc. So sollte es aber nicht bleiben, daß die Kenntniß Gottes bloß ein Familiengut sey, und nicht Eigenthum eines ganzen Volkes. Zwar konnte sich der Heide an dem religiösen Erbtheile der Väter, das gewisse Familien getreu bewahrt hatten, orientiren und die Wahrheit von der Lüge scheiden, be-

sonders wenn er neben jener äußeren Stimme auf die innere des Gewissens horchte, wie wir dieses aus dem, was, Josua XXIV, 2., von Thare, dem Vater Abrahams erzählt wird, schließen müssen. Wenn der Heide die Anforderungen der inneren Stimme mit den Geboten des Götzendienstes verglich und dabei dann auf das verschiedene Credo der Familien sah, so konnte er nicht lange anstehen und bezweifeln, zu wessen Gunsten die Entscheidung ausfallen müsse. Daß aber die alte Welt ein verschiedenes Credo hatte, ergiebt sich außer dem bereits Gesagten, aus der Vergleichung der griechischen und römischen Dichter, wo neben den pantheistischen Weltansichten die Creation aufgestellt wird. Daß aber dieses Credo der Griechen und Römer in der alten Welt noch ungetrübter und reiner war, versteht sich von selbst, und läßt sich nachweisen.

Als die Heidenwelt immer tiefer in's Naturleben versank, die Züge der primitiven Offenbarung immer mehr erloschen und ganze Staaten sich echt heidnisch in jeder Beziehung constituirten, da sollte dieser Heidenwelt ein anderes Volk als Träger des Glaubens der Väter und zugleich als Verkünder der Zukunft gegenübertreten. Aus der gläubigen Familie Abrahams sollte ein gläubiges Volk erwachsen. Sowie Gott aus der Familie Thares den Abraham ausgeschieden, aus den Söhnen Isaaks den Jakob, so sonderte er aus dessen Söhnen den Levi als Wächter des Anvertrauten und als Repräsentanten einer künftigen Ordnung der Dinge. Wenn aber selbst das

israelitische Priesterthum pflichtvergessen wurde, so sollte es seine Reaction im Prophetenthume finden. Werfen wir einen Blick auf Israel in seiner Stellung zur Heidenwelt, so ergiebt sich Folgendes: das Centrum der alten cultivirten Welt war Syrien und im Vordergrunde desselben lag das betriebsame Phönizien. Um dasselbe herum lagerten sich die cultivirten Völker, östlich von China bis westlich nach Griechenland, nördlich von Persien bis südlich nach Aethiopien. Um diese Völker rings herum wohnten die nomadischen Völker, und Nachbaren dieser waren die wilden im äußersten Norden und Westen. War somit Syrien das Land, wo sich die alte Welt concentrirte, und von wo aus ein Verkehr mit allen Völkern der Erde angeknüpft ward, so war dies Land das geeigneteste, was zum Wohnsitze des gläubigen Volkes dienen sollte, und von ihm aus konnte eine neue Erleuchtung der Heidenwelt ausgehen. War zwar Israel nach seiner Bestimmung ein für sich abgeschlossenes Volk, so war es doch nicht ohne allen Verkehr mit der Heidenwelt und besonders mit der ihm näher gelegenen. Die entferntere östliche und nördliche Heidenwelt treffen wir zwar nicht mit demselben in Verkehr, es war jedoch auch dieses, wie es scheint, weniger nothwendig, da diese weit später zum Götzendienste überging, wie Chaldäa, Babylon, Aegypten, Syrien, Phönizien u. s. w. So scheint die Stellung Israels auf eine universale Wirksamkeit hinzudeuten. Israel aber löste schlecht seine ihm, wie es scheint, zu Theile gewordene Aufgabe. Anstatt

die Erleuchtung der Heiden zu seyn, sank es vielmehr selber in die Schatten und Finsternisse, wenn auch nicht im Ganzen, doch zum großen Theile, und wenn auch nicht auf Jahrhunderte, doch nicht selten für geraume Zeit, hinab. In ihm selber zeigte sich der Kampf des vollen und halben Glaubens, des Glaubens und Unglaubens.

Wenn wir fragen, mit welchen Waffen die Wahrheit gegen die Lüge, der Glaube gegen den Unglauben kämpfte und überhaupt auf welchem Fundamente die Polemik, wie sie in dieser Epoche sich gestaltete, beruht, so giebt uns die h. Schrift hierüber Aufschluß. Außer dem Widerspruche, der bei der Idolatrie zwischen dem Gewissen und dem götzendienerischen Cult stattfand, und auf den sie nicht selten als auf eine Waffe gegen den Unglauben hindeutet, dringt sie vorzüglich darauf, daß die Götter der Heiden neue und fremde seyen, welche ihre Väter nicht gekannt, daß somit die Heiden das Band, das sie mit ihren Vorfahren in religiöser Hinsicht verknüpfte, zerrissen hätten. So Exod. III, 15—16. Deut. XIII, 6—9. Dazu weist sie auf die factische Manifestation Gottes in der Mitte Israels, seit dem Auszuge aus Aegypten, hin. Drei Momente waren es somit, welche die alte Polemik im Kampfe mit der Heidenwelt hervorhob. Trat aber der gläubige Israelit gegen seinen ungläubigen Bruder auf, so wies er ihn auf ein anderes hin. Zu ihm konnte er sagen: Narraverunt mihi iniqui fabulationes sed non ut lex tua. Ps. 118, 5.

Als die Sittenlosigkeit und die hieraus folgende Abgötterei sowohl im Reiche Israel als Juda ihren Culminationspunct erreicht hatte, da sandte Gott über sie das so oft vergeblich angedrohte Strafgericht und zerstreute sie unter fremde Völker. Dieses schreckliche Loos, welches sie traf, war einerseits eine gerechte Strafe für den begangenen Frevel, andererseits eine große Wohlthat, indem sie an Jehovah, den sie im Glücke nicht hatten erkennen und bekennen wollen, im Unglücke desto fester hielten. Jedoch nicht allein für sie sollte dieses Ereigniß von segensreichen Folgen seyn, sondern auch die Heidenwelt sollte hieran Theil nehmen. Den Heiden, unter die sie zerstreut wurden, ward hiedurch eine Gelegenheit gegeben, den matten und getrübten Schimmer ihrer Gotteskenntniß, welche sogar oft ganz erloschen war, von neuem zu erhellen. Daß dieses Ereigniß nicht ohne Folgen gewesen sey, erhellt aus dem Umstande, daß später das Christenthum, fast in allen Ländern, sich durch die Synagoge den Weg zur Heidenwelt bahnte. Wie der Israelit gegen das abgöttische Heidenthum kämpfte, läßt sich aus den Psalmen, besonders denen, welche der babylonischen Gefangenschaft angehören, entnehmen.

Das Christenthum sollte in die Masse der Juden sowie der Heiden einen neuen Sauerteig senken. Bevor wir jedoch zu dem Kampfe, welchen dasselbe mit den ersten und zweiten eröffnete, übergehen, müssen wir einen Blick auf die damalige Heidenwelt werfen. Der Grund aller Verirrungen bei den Heiden ist der freiwillige ethische Mißgriff, Gottesvergessen-

heit in Praxi. Darauf weist der Heidenapostel in seinem Briefe an die Römer I, 21. hin. Ausgeburten dieser Verirrungen im höchsten Grade waren in Indien der Pantheismus, der Emanation wie der der Evolution. In Persien kam der Dualismus zum Vorschein. Griechenland besaß anfänglich den Realismus, der später in den Semipantheismus überging. Es erklärt sich dieses aus dem Verhältnisse, in welchem die Griechen zuerst zu den Aegyptern, Phöniziern und Phrygiern standen, dann aber später durch eigene Geisteskraft zu dem Semipantheismus und Heroismus kamen, wo alles Humanum zugleich Divinum wurde. Aegypten ward am meisten vom Realismus beherrscht, und zwar in einer scheußlichen Gestalt, wohl früher als Indien. So war denn das Credo der alten Welt, welche, nach den Worten des Apostels, Gott ihre Wege hatte gehen lassen: das Ἓν καὶ πᾶν. Mannigfache Elemente standen somit der Verbreitung des Christenthums entgegen, die nicht so sehr verklärt und gereinigt werden mußten, wie bei den Juden, sondern gänzlich vernichtet. Zu dieser Arbeit allein erwählte der Gottmensch vor Andern zwölf Jünger aus, welche er beim Beginnen seines Wirkens näher mit sich verband, und über welche er nach seinem Scheiden in besonderem Maaße den h. Geist herabsandte. Bei seinem Scheiden wies er ihnen als Wirkungskreis die ganze Welt an, zeigte ihnen aber zugleich verschiedene Abstufungen unter den Völkern, welchen das Evangelium sollte verkündet

werden. An die Juden sollten sie sich zuerst wenden, dann an die Samariter, zuletzt an die Heiden. Er that dieses ohne Zweifel, weil diese nähere oder entferntere Anknüpfungspuncte an die neue Lehre darboten. Das Judenthum diente, außerdem daß es Träger des ursprünglichen Glaubens war, zugleich als Vorbild. In welcher Beziehung die neue Lehre zum Judenthum stehe, ward vorzüglich von Matthäus und Johannes entwickelt. Jener zeigte in seinem Evangelium, daß Jesus der erwartete Messias sey; daß der alte Bund seinen Schlußstein in Christo gefunden habe. Seine ganze Schrift ist nichts anders als ein Commentar zu diesem Satze. Dieser machte es sich zum Ziele, den Beweis zu führen, daß das von den jüdischen Commentatoren des A. T. so vielfach besprochene Verbum Jehovae ebenfalls Jesus sey. Daß zugleich Johannes auch hiemit eine polemische Tendenz gegen eine bereits erschienene antichristliche Häresie verknüpft habe, wird hiemit nicht in Abrede gestellt. Einer solchen Entwicklung und Durchführung des A. T. ward von der Synagoge nicht widersprochen, aber weil haltend an ihrer Idee vom Eintritte der jüdischen Weltherrschaft beim Erscheinen des Messias, verwarf sie die neue Lehre. Die Erfüllung der Verheißungen des A. T. in Christo bildete somit den Uebergang zum Evangelium. Zwar konnte bei den Samaritern keine derartige historische Verkettung der Weissagungen dargethan werden wie bei den Juden; jedoch gebrach diesen nicht der erste Ring in dieser Kette, und an diesen konnte das Evangelium angeknüpft werden. Eine

ganz andere Wendung mußte die Verbreitung des Evangeliums nehmen, sobald die Apostel den heidnischen Boden betraten, jedoch abgesehen von den Heiden, welchen die Lehre des Christenthums in der Synagoge verkündigt wurde. Diese Aufgabe ward dem Apostel Paulus zu Theile. Allerdings verkündigten auch wohl die übrigen Apostel den Heiden das Evangelium, aber, wie es scheint, nur vermittelst der Synagoge. Paulus war das vom Gottmenschen ausersehene Gefäß, welches seinen Namen den Heiden verkünden sollte. Wir sehen diesen Apostel oft auf heidnischem Boden, aber nur zweimal erblicken wir ihn im Kampfe mit den heidnischen Irrthümern, nämlich Apostelgesch. XIV, 16—19 und XVII, 16—32. In der Bekämpfung derselben konnte er keinen historischen Verband des entarteten Heidenthums mit dem N. T., wie dieses bei den Juden möglich war, nachweisen. Er mußte hier andere Momente hervorheben. Wenn Matthäus und Johannes ihre Aufgabe für die Juden dadurch gelöst hatten, daß jener in Jesus den Messias, dieser den Logos nachwies, so konnte hievon der Apostel in seiner Stellung zum Heidenthume nicht sogleich Gebrauch machen. Seine Wirksamkeit beschränkte sich auch nicht bloß auf die Lösung dieser Aufgabe. Vor ihm lag die Heidenwelt mit allen Ausgeburten des Irrthums. Um die ganze Heidenwelt zu umfassen und ihre Stellung zum Christenthume nachzuweisen, führte er das Thema durch: daß die ganze Welt einen allgemeinen Vater ihres leiblichen Daseyns habe, und zweitens einen allge-

meinen Vater ihrer Wiedergeburt, kurz er stellte dem alten Adam den neuen entgegen. Radicale Einheit der Menschheit mußte Paulus als ein Hauptmoment bei der Bekehrung der Heiden festhalten, um von dieser ausgehend die Irrthümer zu zerstören, welche einer tiefen Erfassung des hierauf zu bauenden Erlösungswerkes im Wege standen. Dies Moment ist es auch was Paulus so oft und dringend gegen jene verkehrte Nationalität, die ihren Ruhm darein setzte autochthon zu seyn, hervorhob. Paulus befand sich die beiden genannten Male auf griechischem Boden, wo er außer dem genannten Irrthume, noch einen zweiten zu bekämpfen hatte. Der Grieche huldigte, wie wir sahen, der Apotheose des menschlichen Geistes. Diesem Irrthume sprach Paulus das Anathem. So sehen wir die Waffe, mit denen Paulus seinen Kampf gegen das griechische Heidenthum begann. Schade, daß wir den Apostel nicht ebenfalls im Kampfe mit dem Pantheismus Indiens, dem Dualismus Persiens ꝛc. treffen. Wir würden den speculativen Geist dieses Apostels, im Kampfe mit diesen Irrthümern, auch anders thätig erblicken. Der Heiland hatte den Seinigen vorausgesagt, daß sie mit den Gegnern der neuen Lehre einen schweren Kampf würden zu bestehen haben. Aber nicht allein dieses, sondern auch, daß sich im Schooße der Kirche selbst feindselige Elemente entwickeln würden. Was er verkündet, das sahen bereits in Erfüllung gehen die Apostel. Diesen dritten Feind des Evangeliums, die Häresie, bekämpften schon Petrus, Paulus und

Johannes und warnten ihre Nachfolger, sich vor diesen Wölfen, welche im Schaafpelze kämen, zu hüten. So hatte denn die Kirche, gleich bei ihrem Entstehen, drei Gegner, die Synagoge, das Heidenthum und die Häresie.

Die Controverse mit der Synagoge ward stets mit denselben Waffen von den Nachfolgern der Apostel, z. B. Justin und Cyprian, geführt. Sie nahm im Verlaufe der Zeit nur die Wendung, daß man von der Uebersetzung zum Originaltexte zurückging. Sie wurde aber dadurch weit weniger erheblich, daß die Vorsehung selber das Gerüst, was zum Aufbauen der christlichen Kirche dienen sollte, niederriß, ihre Nationalität und ihr Heiligthum zerstörte, und sie in alle drei Welttheile, wie ehemals, zerstreute. Es blieben jetzt noch übrig das Heidenthum und die Häresie. Ersteres hatte sich, abgesehen von den Ausgeburten, welche es erzeugt hatte, in eine zwiefache Richtung geschieden, in die rationalistische, welche im Grunde nichts anders als Sophisterei war, und in eine positive, welche ein großes Gewicht auf ihr Glaubenssymbol legte. Mit dieser doppelten Richtung des Heidenthums entspann sich ein Kampf, der eine ganz andere Wendung nahm, als die, welche der Heidenapostel ihm gegeben hatte. Dies mußte kommen, da nicht mehr geborene Juden, sondern die, welche im Heidenthume geboren und erzogen, später aber zum Christenthume übergegangen waren, gegen den Irrthum in die Schranken traten. Dem Rationalismus ward entgegengestellt: daß er nicht das Mittel sey,

um zum Besitze der Wahrheit zu gelangen, und daß dazu derselbe von Hause aus auf ein Glaubenselement angewiesen sey. Die Idolatrie, welche sich auf etwas Positives stützte, mußte im Kampfe mit der Kirche unterliegen, weil sie, wo es sich um die Begründung eines vorgeschützten Traditums handelte, nicht die historische Probe aushalten konnte. Zu diesem vertieften sich die Kirchenväter in das Studium der heidnischen Litteratur und wiesen nach, daß, wenn das Heidenthum von seiner Nationalität und seinen Widersprüchen, die es in sich selbst in seinen verschiedenen Glaubenssymbolen enthielt, befreit würde, sich der Kreis von Wahrheiten herausstelle, welcher dem Judenthume zum Fundamente gedient hätte. Nach einem dreihundertjährigen Kampfe war auch der Sieg über diesen Gegner, soweit das Christenthum vorgedrungen, errungen. Nicht so leicht wie der äußeren, entledigte sich auch die Kirche ihrer inneren Gegner, und zwar darum nicht, weil hier ein doppeltes Element zu zerstören war. Die Häresie schloß sich einerseits an das speculative oder vielmehr rationalistisch-skeptische und zuweilen phantastische Heidenthum, andererseits an christliche Ideen an. Das vorwiegende Element in den Häresien, welche zuerst auftraten, als in den Systemen des Gnosticismus, war das erste. Er zeigte sich bereits zu den Zeiten der Apostel in dem sogenannten chaldäisch-babylonischen Lehrgebäude. Die christlichen Ideen nahmen hier nur einen untergeordneten Rang ein, wie ein Blick in die gnostische Exegese zeigt. Gegen diese machte man geltend, was man gegen

den Rationalismus eingewendet hatte, daß sie ebenfalls vom Glauben an sich ausgingen und objectiv Gegebenes in ihrer Subjectivität absorbire.

Als der Gnosticismus in den letzten Zügen lag, erhob sich der streitsüchtige Geist des Hellenismus und warf einzelne Fragen über den Logos und den h. Geist auf. Er ward dadurch bekämpft, daß man ihn auf das Ueberlieferte hinwies, welches er nur insofern wolle gelten lassen, als er es begreife. Der bisher geführte Kampf gehörte größten Theils dem Orient an, weniger als dieser war der Occident in kirchlicher Hinsicht antagonistisch bewegt.

Den Theologen des Occidents war es aufbewahrt, das Verhalten der Kirche gegen ihre Gegner, wissenschaftlich zu erfassen und zu begründen suchen. Die Männer, welche sich in dieser Hinsicht um die Kirche großes Verdienst erwarben, waren Cyprian, Vincenz von Lerins und besonders der h. Augustin. Letzterer war es auch vorzüglich, der das objectiv Gegebene speculativ zu erfassen suchte, daher er der Vater der speculativen Theologie wurde, und der bereits den Keim zur Versöhnung des Objectiven mit dem Subjectiven legte. Das Resultat ihrer Forschungen war: der Philosoph sowie der Häretiker glaubt nur an sich, die Kirche an das ihr von Oben Gegebene. Weil aber jene nur an sich glauben, so bekämpfen sie sich wechselseitig und in diesem Kampfe zeigt sich ein Chaos von Meinungen und Zweifeln, während die Kirche nur Einheit darbietet. Der Mensch aber, der den Drang zum Wissen in sich fühlt,

muß, wenn er glücklich zum Ziele gelangen will, mit dem Glauben beginnen.

Soweit war der Kampf bereits gediehen, auf Principien war der Katholizismus zurückgeführt, und der Keim für die speculative Theologie bereits eingesenkt, als die Germanen von Norden her kommend, das occidentalische Reich, was sie schon seit Jahrhunderten erschüttert hatten, völlig umstürzten und Europa eine ganz andere Gestalt gaben. Die germanischen Völker, wenngleich gut geübt in der Führung des materiellen Schwerdtes, waren Fremdlinge dort, wo von dem Geistesschwerdte Gebrauch gemacht werden mußte. Zwar waren sie noch Heiden, als sie den römischen Boden betraten, ungleich leichter aber fügten sie sich unter das Kreuz als Griechen und Römer, weil die Sittlichkeit bei ihnen vorherrschte. Ihre Rohheit aber, welche sie ins Christenthum mit herübernahmen und lange Zeit behielten, hemmte den Fortschritt der christlichen Wissenschaft auf Jahrhunderte. Mit ihnen fand keine Controverse statt.

Die Germanen hatten das Christenthum angenommen, der Arianismus war seinem Erlöschen, und die Lehre über den Logos ihrer vollendeten kirchlich wissenschaftlichen Entwicklung nahe, da stieg plötzlich in jenem Lande, aus dem der verderbliche Samum weht, und woher sich die zahllosen Heuschrecken über die Nachbarländer ergießen, der blutrothe Halbmond empor und vernichtete in kurzer Zeit die Lehre vom Kreuze in Asien und Afrika. Dieser Feind verstand sehr gut mit Feuer und Schwerdt den Koran zu

verbreiten, aber mit den Waffen des Geistes die neue Lehre, welche er predigte, zu begründen, war ihm durchaus fremd und widersprach auch den von dem Stifter des Islams aufgestellten Principien. Als er später etwas von christlicher Bildung angenommen und sich auch Mehreres vom Hellenismus angeeignet hatte, versuchte er es dem christlichen Geist den Fehdehandschuh zuzuwerfen, brachte es jedoch nur zum dürftigen Theismus. Die von den Vertheidigern des Christenthums gegen ihn geführte Controverse war nicht anhaltend, und erstreckte sich nur auf einen engen Kreis.

Das orientalische Kaiserthum war zwar durch den Islam seiner schönsten Besitzungen in Asien und Afrika beraubt, ihm blieb jedoch noch eine ansehnliche Länderstrecke in Europa übrig. Es konnte somit, da es bis jetzt noch mit dem übrigen Europa den gemeinschaftlichen Glauben theilte, im Osten eine Schutzwehr gegen den verheerenden Halbmond bilden. Auch dieses Land sollte zerrissen werden. Lange Zeit schon hatte der Orient auf den Occident mit neidischen Augen herabgesehen und den Gedanken gehegt, eben so den kirchlichen Primat zu erringen, wie ihm durch Constantin der Vorzug vor dem Occidente in politischer Stellung eingeräumt war. Fünf volle Jahrhunderte dauerte diese Krisis. Endlich kam sie zuerst unter Photius, dann Michael Caerularius zum Durchbruche. Die orientalische Kirche befeindete, nachdem das Schisma eingetreten war, die occidentalische, aber mit einer Erbärmlichkeit, die kaum zu glauben, noch weniger zu begreifen ist. Zu einer

wichtigen Controverse kam es nicht und konnte es nicht kommen, weil sich jene nicht so sehr in dogmatischer als hierarchischer Hinsicht getrennt hatte. Dazu blieb stets die Hoffnung einer Wiedervereinigung, welche sich auch verwirklichte, aber leider nur für Augenblicke. So war denn die Kirche durch den fanatischen Islam und den streit- und ränkesüchtigen Geist des Hellenismus mancher schönen Aeste beraubt. Der Occident aber bewahrte noch, selbst nach dem Schisma der Griechen seine Glaubenseinheit. Man sollte dieses um so weniger glauben, wenn man auf die Ereignisse hinsieht, welche im Verlaufe dieser Zeit den Occident tief bewegten und erschütterten, wenn man den gewaltigen Kampf des Kaiserthums mit dem Pabstthume und später das so ärgerliche und so höchst nachtheilige occidentalische Schisma betrachtet. Daß aber hier kein Bruch stattfand, hatte wohl seinen Grund in der homogenen Geistesrichtung des Occidents in dieser Epoche.

Als Gregor VII. und die Nachfolger auf dem päbstlichen Stuhle, welche in seine Fußstapfen traten, der Kirche ihre Freiheit wieder erkämpft hatten, gaben sie dem bis jetzt noch in die germanische Rohheit versunkenen Occident einen mächtigen Impuls zum Wiederaufleben der Wissenschaft. Die Klöster, welche vor dieser Zeit Plünderungen und Räubereien ausgesetzt waren, fanden durch diese großen Päbste Schutz und Sicherheit. In sie flüchteten sich die Köpfe, welche Neigung zum wissenschaftlichen Forschen in sich verspürten. Große Männer traten auf, welche ausgehend von der Offenbarung, diese tiefer zu begrün-

den suchten. Der Gründer dieses Bestrebens war der h. Anselm, dessen ganze Tendenz in den Satz aufging: Fides quaerens intellectum. Diese Epoche, welche mit dem 11ten Jahrhunderte beginnt und mit dem 15ten schließt, ist bekannt unter dem Namen der Scholastik, zerfällt aber in 3 Hauptepochen, je nachdem zuerst Plato, dann Aristoteles, und zuletzt wieder Plato in den Schulen vorherrschte. Kein Zeitalter hat wohl so große Männer und in so großer Fülle aufzuweisen, als eben dieses. Ausgebreitet war die Scholastik über den ganzen Occident, ihr Hauptsitz war aber Frankreich, und besonders Paris. — Nach dem aufgestellten Satze des h. Anselm: Fides quaerens intellectum, ging sie, wie in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche geschehen war, von der Voraussetzung aus: daß die Vernunft sich an der Offenbarung entwickeln müsse; daß nur ein formeller Unterschied zwischen Philosophie und Theologie sey, jene demnach die speculative Theologie in sich befasse; diese als die positive, das Material dazu hergebe. Kurz es trat das objective Element im eminenten Sinne hervor. Einzelnen großen Scholastikern entfuhren jedoch auch Tiefblicke, die sie aus ihrem eigenen Ich geschöpft hatten, welche auch noch in unserer Zeit als unübertroffen dastehen. Ueber das Fundament waren sich alle Schulen dieser Zeit einig, wenngleich sie sonst in anderer Hinsicht oft in durchaus verschiedene Richtungen auseinandergingen, und unerhörte Behauptungen aufstellten. Gegen diejenige Geistesrichtung der Scholastik, welche sich bloß der

Speculation zugewandt hatte, ohne ferner die Anwendung des gewonnenen Resultats auf's christliche Leben zu entwickeln, trat eine andere praktische auf, welche die contemplative heißt. Beide Richtungen vereinigten sich auch zuweilen in einzelnen ausgezeichneten Männern. Diese waren die Grundsätze, welche sich im Schooße der Kirche selbst vorfanden.

Gegen die Kirche als Gegner erhob sich in dieser Zeit abermals der Gnosticismus. Was überhaupt als Eigenthümlichkeit der occidentalischen Häresien zu betrachten ist, daß sie mehr gegen das hierarchische Gebäude der Kirche kämpften, als im Orient geschehen, trifft auch ihn. Er vermied jedoch einen offenen Conflict mit der Kirche und trieb sein Unwesen im Geheimen. Dazu war der Katholizismus durch das Bestreben der Scholastik zu tief gewurzelt, als daß er durch ihn hätte erschüttert werden können. In dieser Zeit finden wir daher keine erhebliche Controverse.

Mit dem 15ten Jahrhunderte begann die Scholastik zu erlöschen. Das wiedererwachte Studium der classischen Litteratur, der Geschichte, Bibel, Sprachen und lenkten den Geist von der Scholastik ab, und auf etwas ganz Anderes hin. Es begann der Streit der Humanisten und Scholastiker. Während jene nur die Form bewunderten und liebgewannen, wollten diese nicht wegen der Form das Wesen fahren lassen. Das Wesen in eine schönere und gefälligere Form zu kleiden und so beide zu versöhnen, gelang dieser Zeit noch nicht.

Als im Occident abermals ein reges Streben

erwacht war, die Scholastik durch das Wiederaufleben des classischen Alterthums, der Geschichte, Exegese und des Sprachstudiums aus ihrer einseitigen Richtung gehoben war, die Völker im Norden und Osten Europa's für das Christenthum gewonnen, zahlreiche Universitäten die Bildung verbreiteten und die Länder näher mit einander verketteten, das dem Occident so nachtheilige Schisma gehoben, durch die Entdeckung eines neuen Welttheils und die neu aufgefundene Verbindung mit Asien dem europäischen Volksleben ein neuer Schwung gegeben, und so Europa einer hoffnungsvollen Zukunft entgegen sah: da zerriß das Einheitsband des Occidents. Die Reformation war es, welche den Occident in sich zerriß und theilte. Die Ursache derselben lag weder in dem Erlöschen der Wissenschaft noch der Religiösität oder des Glaubens. Beides hat man in neueren Zeiten als den tiefer liegenden Grund der Reformation aufstellen wollen. Beides findet aber seine Widerlegung in der Geschichte der damaligen Zeit. Die Epoche, welche unmittelbar der Reformation vorhergeht, zeigt sowohl eine ungemeine Kraftentfaltung im Gebiete der Wissenschaft nach allen Seiten hin, als auch ungemein tüchtige und große Bischöfe, welche eben so sehr den Fortschritt der Wissenschaft beförderten, als auch durch ein echt christliches Leben dem Episcopate in Deutschland Ehre machten. Zwei Länder waren es, in welchen sich der Keim zur Reformation, wenngleich in verschiedener Gestalt entwickelte, Italien und Deutschland. Als das griechische Reich unter Constantin

Paläologus vor dem Schwerdte Muhameds II. dahinsank, flüchteten sich die Gelehrten Griechenlands nach dem Occident und fanden daselbst, besonders in Italien, ein freundschaftliches Asyl. Mit ihnen wanderte auch das classische Alterthum der Hellenen von Osten nach Westen, das, wenngleich es schon in der vorhergehenden Epoche im Occident aufzuleben begann, doch noch nie in einer solchen Fülle hier erschienen war. Daß die Götter des Olymps mit in ihrem Gefolge waren, läßt sich leicht denken. Manche Gelehrte Italiens, welche von Haß gegen die katholische Hierarchie entflammt waren, vertieften sich nun in die verklungene Heidenwelt und schauten an das Medusenhaupt, dessen Anblick ihr Herz wie ihren Verstand versteinerte und erstarren machte. Ein crasser Pantheismus, Unglaube und Aberglaube traten im christlichen Italien ans Licht. Gegen dieses Heidenthum traten Männer auf, welche eben so sehr in das classische Alterthum eingeweiht, als von christlicher Gesinnung durchdrungen waren, wenngleich zuweilen auch dem Aberglauben huldigend. Ein Ficinus, Picus von Mirandola, Vives, Buddeus rc. nahmen den vom italienischen Heidenthume ihnen zugeworfenen Fehdehandschuh an, und behaupteten siegreich den Ruhm des Kreuzes. Wenn wir jedoch sehen, daß so viele und große Männer gegen den Unglauben kämpfen mußten, so werden wir unwillkührlich zu dem Schlusse genöthigt, wie das Heidenthum bereits tiefe Wurzeln in den Boden Italiens getrieben hatte. Wir begreifen aber auch, wie sich der Socianismus, nachdem die

Reformation in Deutschland ausgebrochen, hier ausgebähren, und wie man auf jener berüchtigten Versammlung zu Vicenza, wo die Coryphäen dieser neuen Häresie erschienen, so weit gehen konnte, daß man eine förmliche Vernichtung des positiven Christenthums beabsichtigte. Hätte Italien in dieser Zeit nicht eine Schutzwehr gegen diese Hyder in der Inquisition gefunden, wer berechnet, was hier geschehen wäre!

Während so der neubelebte Hellenismus Italien bezauberte, einerseits in Verbindung mit anderen Umständen, den lächerlichsten Aberglauben und andererseits den größten Unglauben hervorbrachte, bewirkte in Deutschland ein anderes Ereigniß die Reformation. Daß der Grund derselben nicht in der zufälligen Begebenheit, welche das glimmende Feuer in helle Flammen auflodern ließ, zu suchen sey, sondern anderswo, läßt sich leicht erachten. Die Ursache der deutschen Reformation lag nicht, wie in Italien, in einer Apathie gegen das Christenthum, sondern in einem subjectiven Gefühle, das sich nie zur Klarheit steigern konnte, und gereizt durch den Widerstand, welchen es fand, zu jenen ungeheuren Behauptungen kam, welche später systematisch aufgestellt wurden. Die deutschen Reformatoren gingen von einer idealen Kirche aus, wendeten den Spruch des Heilandes «Ich habe euch erwählt, nicht ihr mich» auf jedes Mitglied der Kirche an, und rissen hiemit das ganze Gebäude der Hierarchie nieder. Belehrt durch die traurigen Erfahrungen, welche diese ihre Behauptung hervorgebracht hatte, lenkten sie, genöthigt von der unsichtbaren

Kirche auf eine sichtbare zurück, wenngleich nicht theoretisch doch praktisch. Sowie in diesem Puncte drehten sich auch in anderen die Reformatoren im Kreise. Beza gewahrte das tiefere, der Reformation zu Grunde liegende Princip. In der ersten Zeit des Kampfes, wo man am anderen Tage niederriß, was man den Tag zuvor aufgebauet hatte, konnte man sich nicht klar der Gegensätze bewußt werden, welche den Katholizismus von der Reformation scheiden sollten. Erst nach dem Verlaufe einiger Zeit konnte dieses geschehen. Es war daher ein Glück, daß das so oft verlangte Concilium erst nach dem Ablaufe einer geraumen Zeit zu Stande kam. Schwerlich würden die Differenzen, welche die streitenden Partheien von einander schieden, sonst so klar erfaßt worden seyn. Die schnelle Verbreitung der Reformation erklärt sich aus dem verschiedenen Interesse, welches das Volk, die freien Städte und der Adel bei dem Umsturze der alten Ordnung und einer neuen Gestaltung der Dinge fanden. Daß die Unsittlichkeit des niederen Clerus auch das Ihrige zur schnellen Verbreitung der Reformation beigetragen habe, läßt sich wohl nicht läugnen. — Der Reformator Deutschlands war ein entschiedener Gegner aller Speculation und ein abgesagter Feind aller Scholastik, was er oft genug an den Tag legte. Er mußte dies seyn, insofern er nicht das klare Erkennen, sondern sein dunkles Gefühl als Maaßstab aufstellte. So zerriß denn die Reformation nicht nur die religiöse, sondern auch die intellectuelle Einheit, durch welche die Scho=

lastik den Occident in wissenschaftlicher Hinsicht verknüpft hatte. Die in Deutschland angeregte Bewegung hatte sich bald den Nachbarländern ringsumher mitgetheilt. Frankreich, Italien, die Schweiz, Ungarn, Böhmen, Polen, die nordischen Reiche, die Niederlande und England wurden von derselben elektrisirt. Die drei Hauptländer aber, in welchen dieselbe am meisten gährte, waren: Deutschland, Frankreich und England. Diese betraten und verfolgten jetzt besondere Wege. Nach Spanien konnte die Reformation nicht vordringen, weil die Inquisition ein zu wachsames Auge auf die Bewegung hatte, welche die genannten Länder erschütterte. Wäre dieses nicht der Fall gewesen, so würde gewiß Servet hier als Reformator aufgetreten seyn, und wahrscheinlich noch weiter seine Irrwege verfolgt haben, als es die Socine thaten. Auch mag der Umstand, daß Spanien sich eine neue Welt eröffnet hatte, und dadurch unwillkührlich mehr seinen Blick auf den fernen Westen richtete, nicht wenig zur Vermeidung der neuen Bewegung beigetragen haben. In Folge dieser Umstände rettete Spanien nicht nur seine religiöse, sondern auch seine intellectuelle Einheit, die Scholastik, und behielt Beides bis auf unsere Tage.

In den drei genannten Ländern ging der Geisteskampf bald in einen Krieg über, und Ströme Blutes flossen. Als man in Deutschland des ewigen Krieges müde wurde, steckte man das Schwerdt in die Scheide und griff wieder zur Feder. Mehr jedoch als in Deutschland wurde diese Weise des Kampfes

in Frankreich begonnen und fortgesetzt. Konnte zwar Deutschland seinen Bauernkrieg, und später seinen dreißigjährigen, England seine schaudererregende Blutgerüste aufweisen, so war doch kein Land, in welchem die Partheiwuth einen so hohen Grad erreicht, und das solche Blutscenen gesehen hätte, als eben Frankreich. Und so mußte denn hier auch die Controverse gegen die Reformation bedeutender, als irgendwo werden. Zwar hatten auch die Länder, in welchen die Reformation gar keinen oder nur wenigen Anhang gewonnen hatte, ihre Controversisten, wie Spanien und Italien, aber nicht so viele als Deutschland, England und besonders Frankreich. Zu den erheblichsten Controversisten, welche nicht Frankreich angehören, sind zu zählen: Bellarmin, Gregor von Valenzia, Coster, Beicanus. Ihre Arbeiten bezogen sich jedoch auf die Vertheidigung einzelner, von der Reformation angefochtener, Dogmen. Die deutschen Controversisten hatten dazu irenische Zwecke im Auge, welche man auch nach dem Verlaufe eines ganzen Jahrhnnderts noch nicht fahren ließ. In der Bekämpfung der Prinzipien der Reformation ging man in Deutschland jedoch soweit, daß man die Waffen, mit welchen Tertullian gekämpft hatte, wieder hervorzog und das jus praescriptionis gegen die Reformation wollte geltend machen. So die beiden Brüder Walenbourg. Anders gestalteten sich die Sachen in Frankreich. Das Streben der französischen Controversisten ging dahin, den Katholizismus, sowie den Protestantismus auf ihre Prinzipien zurückzuführen. Als die Allge-

walt eines Ludwig XIV. in seinen Staaten einen äußeren Frieden herbeigeführt, richtete er seinen Blick auf die religiöse Disharmonie, welche über Frankreich ein so schreckliches Wehe herbeigeführt hatte. Die Mittel, welche er anwandte, um ganz Frankreich wieder für den Katholizismus zu gewinnen, waren nicht immer die edelsten, und widersprachen zuweilen geradezu den Grundsätzen des Christenthums. Zum Ruhme der französischen Clerisei muß jedoch bemerkt werden, daß sie nicht in die Plane ihres Königes eingehen wollte. Andererseits hatte jedoch auch Ludwig mächtig das wissenschaftliche Bestreben wieder angeregt und dadurch eine Reihe von Männern geweckt, welche es wohl wagen durften, nicht mit materiellen Waffen, sondern mit dem Schwerdte des Geistes gegen die Reformation den Kampf zu eröffnen. Während man in andern Ländern sich noch mit den Details befaßte, drangen sie mit unverwandtem Blicke auf das letzte Prinzip hin, was den Katholizismus von der Reformation schied. Bossuet, Nicole, Papin und Pelisson sind die Männer, welche sich mit dieser Arbeit befaßten. Die zwei Ersten bewiesen: daß im religiösen Gebiete der Katholizismus auf der Autorität, die Reformation auf dem individuellen Urtheile beruhe. Der Dritte zeigte: daß der Mensch, das eine oder andere Princip adoptiren müsse, und daß ein Drittes nicht zulässig und möglich sey. Der Vierte endlich führte die Behauptung durch: daß das Princip, der Glaube, die Basis aller Gewißheit sey. Ob die von ihnen geführten Beweise durchaus richtig seyn, ist

eine andere Frage, welche hier nicht erörtert werden kann. Soweit war man in Frankreich beim Ablaufe des 16ten Jahrhunderts gekommen.

Bis zu dieser Zeit hatte die Reformation noch etwas Positives, wenigstens in Deutschland und Frankreich. Anders verhielt es sich allerdings in England. Kaum war ein Jahrhundert nach der englischen Reformation verschwunden, als hier der Indifferentismus und das neue Heidenthum ihr Haupt erhoben. Man denke nur an die Namen eines Shaftesboury und Tindall. Der Unglaube Englands ging jedoch bald auf den Continent und vorzüglich nach Frankreich über. Holland bildete den Uebergang. Hier versammelte sich alles Antichristliche, was sowohl England als auch Frankreich ausgeboren hatte. Bayle fand eben so einen Aufenthalt in Holland als die genannten Engländer. Von Holland aus leiteten sie das trübe Wasser, welches sie fabrizirt hatten, und durch das Europa vom vermeintlichen Aberglauben sollte rein gewaschen werden, nach Frankreich. Dem Indifferentismus folgte der Empirismus und dieser ging in den Materialismus über. Letzteres ward ebenfalls durch die Insulaner Baco und Locke bewerkstelligt.

Zwar war Frankreich in dieser Zeit durch den trefflichen Clerus, welchen Ludwig XIV. ins Leben gerufen hatte, aus der Unsittlichkeit, in welche es in den Bürgerkriegen herabgesunken war, emporgehoben, aber nur augenblicklich. Die Unsittlichkeit, welche sich im 15ten Jahrhundert in Italien zeigte, hatte die

Höfe von Medicis und Valois vergiftet, und verbreitete sich von dort nach Frankreich. Unter der Regentschaft Ludwigs XV. errang sie hier das völlige Uebergewicht und warf die Maske ab. Daß daher die Philosophie Englands, welche theoretisch zu begründen schien, was man längst praktisch ausgeübt hatte, willkommen in Frankreich aufgenommen wurde, kann nicht befremden.

Das 17te Jahrhundert ist die Epoche, in welcher die Controverse mit der Reformation in die mit der heidnischen Philosophie umschlug. Zwar hatte sich Cartesius gegen den Materialismus erhoben, und der christlichen Philosophie einen anderen Auslaufspunct angewiesen. Er fand aber wenig Anklang. Die großen Theologen Frankreichs bekämpften die von Cartesius aufgestellte Philosophie. Dies war ein Hinderniß, welches sich der Verbreitung des Cartesianismus in den Weg stellte. Hiezu kam, daß ein Anhänger des Cartesius sich in einen crassen Pantheismus verlor. — Man hat es neuerlich den Jesuiten zum Vorwurfe gemacht, daß sie als Vertreter der katholischen Wissenschaft, die von Cartesius aufgestellte Philosophie nicht adoptirt und entwickelt hätten; ferner ihnen zur Schuld angerechnet, daß sie hemmend gegen dieselbe eingeschritten wären. Man darf jedoch hier Folgendes nicht übersehen. Einmal, daß einer der größten Antagonisten der Jesuiten, Arnaud, dieselbe sehr empfahl; zweitens, daß die Jesuiten es sich weniger zur Aufgabe gemacht hatten, in die Tiefen des menschlichen Geistes hinabzusteigen, als

vielmehr die Wissenschaft des äußeren Universums zu gewinnen, und endlich, daß die Jesuiten in der Regel nur die Vermittler zwischen der producirenden und consumirenden wissenschaftlichen Welt waren. Gewiß erkannte Cartesius wohl, daß die, durch die Reformation entfesselte Subjectivität nicht durch die bloße scholastische Objectivität zu dem Ziele, von welchem sie sich verirrt hatte, könne zurückgeführt werden. Die Geister waren jedoch gewiß noch nicht zur Erfassung und allseitigen Durchführung seiner Philosophie hinlänglich vorbereitet. Die von England ausgegangene Bewegung wurde nicht durch Cartesius gehemmt, vielmehr schadete seine Inconsequenz Frankreich, indem gerade der Zweifel über religiöse Wahrheiten, welchen er ausgeschlossen wissen wollte, von denen, welche seine Philosophie studierten, hervorgehoben wurde, und so bei Vielen der Glaube erkaltete oder sogar gänzlich erlosch. Die mit der ungläubigen Philosophie begonnene Controverse erstreckte sich Anfangs, wie früher in der Reformation, nur auf einzelne Dogmen des Christenthums. Und erst später, nachdem man das Tiefste und Heiligste nicht als nichtig nachgewiesen, sondern nur durch einen erbärmlichen Witz lächerlich zu machen gesucht hatte, ging man etwas tiefer auf das Fundament ein, welches dem Christenthume und der Philosophie zu Grunde liege. Das Ende des Kampfes war die französische Revolution, in welcher alle socialen Bande vollends zerrissen wurden. Sowie in der Reformation das Volk zum Priester gesalbt wurde, so hier zum Könige. Weil diese Re=

volution auf katholischem Boden erzeugt wurde, so hat man dieselbe oft als ein Erzeugniß des Katholizismus betrachtet. Man sollte aber nicht vergessen, daß die Prinzipien, auf welchen dieselbe beruhete, aus England hergeholt waren; ferner daß der Name noch nicht die Sache sey, daß der, welcher sagt: Christianus mihi nomen, Catholicus cognomen, darum sich noch nicht factisch als echter Katholik bewährt habe. Dazu liegen sowohl die Principien als das Factum der Revolution im Bauernkriege.

Während der Schreckensherrschaft der Revolutionsmänner und der Waffenherrschaft Napoleons stockte im allgemeinen die Controverse, einige Stimmen ausgenommen, welche an die bewegte Zeit ein kräftiges Wort ergehen ließen. Unter der Restauration aber traten die Coryphäen der verschiedenen Partheien wieder aus dem Dunkel hervor und der Kampf des Glaubens und Unglaubens begann abermals. Eine dreifache Richtung hatte seit einigen Decennien der Geisteskampf in Frankreich genommen. Zuerst herrschte die Schule des Sensualismus, dann die der Offenbarung, die Versöhnung beider versuchte der Eklektismus. Mit der ersteren und letzten kam die zweite in Conflict. Die Häupter dieser zweiten waren: Maistre, de la Mennais, Bonald und Eckstein. Diese waren einig in dem Ziele, welches erstrebt werden sollte, wichen aber in den Richtungen, durch welche man zu dem gemeinschaftlichen Resultate gelangen wollte, von einander ab. Soviel ist gewiß, daß das ganze Streben dahin zielte, die Geistesanarchie durch An-

erkennung der Auctorität zu vernichten und so das Wohl Europas neu zu begründen. Kurz der Satz: Fides quaerens intellectum, ist das Motto, welches man als Aufschrift führt. In Deutschland ist man, zum Theile wenigstens, anderer Meinung. Man glaubt, daß der Zeit nur durch Erfassung, Verbesserung und allseitigen Durchführung der Philosophie des Cartesius könne geholfen werden, und daß die Restauration der alten Scholastik nicht das Mittel sey, um den europäischen Genius, der seit der Reformation entfesselt ist, zu beschwören. Ob es Deutschland gelingen wird, auf diesem Wege die Versöhnung der Geister herbeizuführen, wird die Zukunft lehren. Ausgleichung des Objectiv-Theologischen mit dem Subjectiv-Psychologischen ist es, was man hier als gebieterische Forderung der Zeit aufstellt.

Der Verfasser gegenwärtigen Werkes gehört zur Schule de la Mennais. Nachdem derselbe vor einigen Jahren die Leistungen des Gründers dieser Schule in eine systematische Form eingekleidet und dem Publicum übergeben hatte, setzte er sich die Aufgabe, das dort Aufgestellte hier durch geschichtliche Belege, wenngleich nicht zu begründen, doch als factisch in der Vergangenheit vorhanden, nachzuweisen. Zweck dieses Werkes war somit historische Nachweisung der dort aufgestellten rationellen Deductionen. Das frühere Werk fand in und außer Frankreich Freunde und Gegner. Der Hauptgegner Gerbets in Frankreich war J. L. Rozaven, dessen Kritik sammt eigener Metakritik Günther in dem Werke: «Janusköpfe; zur

Philosophie und Theologie. Von A. Günther und J. H. Pabst. Wien bei Wallishausser. 1834.» mitgetheilt hat. In der Kritik Rozavens liegt jedoch mehr Witz, der zuweilen zum beißenden Spotte wird, als nüchterne Reflexion. Manche dort von Rozaven dem Abbé Gerbet gemachten Vorwürfe werden durch vorliegendes Werk ihre Berichtigung und Widerlegung finden. Ueberhaupt erkennt Gerbet ein ganz anderes Verhältniß des Glaubens und Wissens an, als Rozaven ihm zumuthet. Eine fernere Vertheidigung Gerbets gegen seine Gegner findet sich in dem Werke (mit dessen Vollendung derselbe noch beschäftigt ist): Introduction à la Philosophie de l'histoire. Paris 1832. S. 49—59. Ohne Zweifel gehört auch Rozaven zu den Gegnern, gegen welche sich Gerbet in der angezogenen Stelle vertheidigt und welche er mit den Worten schließt: «Ne perdez pas de vue, je vous en prie, cette premiere observation. Elle coupe par leur racine un grand nombre d'arguties, et il est plus d'un docteur, qui a lancé contre nous tout le bagage de l'argumentation scolastique, parce qu'ignorant même l'état de la question, il supposoit que nous recherchions follement un principe de certitude pour ces croyances nécessitées, qui restent au contraire en dehors de toute discussion sérieuse.

Gegenwärtiges Werk wird ohne Zweifel ebenso Gegner finden, wie das frühere, weil dieses nur der historische Beleg des ersteren seyn soll, somit die in jenem aufgestellten Principien in diesem festgehalten werden. Gegen die historische Nachweisung wird

man weniger einzuwenden haben, da man ja gesteht, daß bis auf Cartesius die scholastische Objectivität geherrscht habe, einige große Männer abgerechnet, welche in die Tiefen des Ich einzelne Lichtblicke warfen. Sollte, wie zu vermuthen ist, vorliegende Arbeit in ersterer Hinsicht befehdet werden, so wird man demselben doch in letzterer Recht widerfahren lassen. Jeden Falls sieht der Theologe auf Deutschlands Boden, welcher eine ganz andere Ansicht rücksichtlich der Principien theilt, hier ein schönes Gemälde der Kirche im Konflikte mit ihren äußeren und inneren Gegnern entworfen. Dies allein giebt dem Werke Verdienst genug. Denn wer in unsere tiefbewegte Zeit hineinschaut und sich nach Waffen umsieht, mit welchen er gegen die Lüge derselben kämpfen könne, hegt auch wohl natürlich den Wunsch zu wissen, wie die Vergangenheit denselben Kampf bestanden. Sollte er auch die Ueberzeugung gewinnen, daß die Rüstung der Vergangenheit nicht mehr für die veränderte Kriegsweise unserer Zeit tauge, so giebt ihm doch die historische Verkettung manchen Wink, wie er das Mangelhafte an jener verbessern müsse. Wenn das Studium der historischen Denkmäler der Vorzeit für den, welcher sich zum Krieger bilden will, noch immer von großer Wichtigkeit ist, so gilt auch ein Gleiches von der Polemik. Mancher wird vielleicht an dem Werke tadeln, daß es nicht durchaus auch in historischer Hinsicht erschöpfend sey. Mag dem also seyn; soviel ist dennoch gewiß, daß die Haupt- und Grundzüge in demselben herrlich entwickelt sind, und daß der

Theologe, welcher das Studium der Kirchengeschichte liebgewonnen hat, hier eine treffliche Uebersicht erblickt, zwar nicht in deren inneren Entwicklung, aber in ihrer Stellung zu den ihr feindselig gegenüberstehenden Elementen.

Wohl kennend den Spruch des Apostels: Ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit. Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus.» übergebe ich die Uebersetzung, hoffend, daß der Vater der Lichter, von dem jede gute Gabe kommt, ihr seinen Segen verleihen werde. —

Vorrede des Verfassers.

Jede große intellectuelle Bewegung wird stets lange Zeit durch so zu sagen blinde Ursachen, welche nicht das Bewußtseyn von dem Resultate haben, auf das sie hinzielen, eingeleitet; sie beginnt aber erst dann sich regelmäßig zu entwickeln, wenn ihr Fundamentalgesetz strenge bestimmt, und folglich auf eine logische Auffassung zurückgeführt ist. Hierin liegt der Grund, warum die katholische Restauration des menschlichen Geistes nothwendig mit der allgemeinsten logischen Frage, nämlich der über die Gewißheit, beginnen mußte. Diese seit zehn Jahren von verschiedenen Seiten erörterte Frage ward von dem Verfasser gegenwärtiger Schrift unter einem particulären Gesichtspunct betrachtet, nämlich in ihrer Beziehung zu den Grundlagen der Theologie. Dieses war der Gegenstand einer Abhandlung, welche er 1826 herausgab; sie war fast eine scholastische, wegen der Classe von

Lesern, an die er sie insbesondere richtete. Das gegenwärtige Werk bezieht sich auf denselben Gegenstand. In dem ersten Werke suchte er auf eine abstracte Weise die Gesetze der Logik des Katholizismus zu bestimmen. In diesem zweiten betrachtet er diese Logik in ihrer lebendigen Erscheinung; er betrachtet sie als eine Thatsache, welche durch die christliche Controverse in ihren verschiedenen Epochen entwickelt ist. Gegenwärtige Schrift ist somit gleichsam die historische Bewährung der ersten. Die rationellen Deductionen bestehen hier die Probe der Wirklichkeit.

Wir entsagen zwar unseren Theils, von diesem Augenblicke an, dieser Art von Polemik und hegen selbst den Gedanken, daß die Zeit hiefür für Frankreich abgelaufen sey, die Bewegung aber, welche dieselbe in den katholischen Schulen erzeugt hat, ist so unaufhaltbar geworden, daß sie zu ihrer vollendeten Durchführung nur noch der Zeit bedarf. Der Kreis der logischen Erörterungen ist geschlossen und es schimmern bereits die Kreise durch, welche die katholische Wissenschaft in einer nahen Zukunft zu durchlaufen hat.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Ueberblick der christlichen Controverse von ihrer Entstehung bis auf unsere Zeit.

Wenngleich sich die Religion seit dem Ursprunge des menschlichen Geschlechtes im Wege der Belehrung und Überlieferung fortgepflanzt hat, so findet sich doch dieses eine an und für sich unveränderliche Gebiet der Belehrung und Überlieferung stets in Beziehung zu einem hievon verschiedenen, in welchem die Thätigkeit der Geister mannigfach ihre Kräfte an dem allgemeinen Glauben versucht, d. h. zum Gebiete der Erörterung. Belehrung und Polemik sind somit die zwei großen Thatsachen, um welche sich alle übrigen in der Geschichte der Doctrinen bewegen. Die Polemik ist so nothwendig wie der Krieg und zwar aus demselben Grunde. Sie sind, nur in verschiedener Gestalt, der ewige Kampf des Guten und Bösen. Eben so wie die Leidenschaften ihre Zuflucht zur Gewalt nehmen, um das Recht zu stürzen, bewaffnen sich die Irrthümer, diese wahren Leidenschaften der Intelligenz, mit dem Raisonnement gegen die Wahrheit. Denn das Raisonnement, seiner Natur nach nur ein bloßes Werkzeug des Gedankens, im Grunde nichts anders als eine intellectuelle Kraft,

welche in jeglicher Richtung sich thätig erweisen kann. Die Ordnung hat keinen Bestand und vermag einmal gestürzt sich nicht zu erneuern, es sei denn daß die Gewalt sich entschieden der Gerechtigkeit und das Raisonnement dem Glauben in die Arme wirft.

Die Geschichte der religiösen Polemik begreift zwei sehr verschiedene Theile; der eine besteht aus relativen Erörterungen über dieses oder jenes bestimmte Dogma, der andere abstrahirt von den Objecten des Glaubens und bezieht sich auf die Grundlage (das Fundament) des Glaubens selbst.

Die Geschichte aber trennt nicht, wie die Vernunft, diese zwei Theile. Wir sehen sie vielmehr in derselben stets unter einander vermengt, weil man ja auch in der That nicht veranlaßt wird, mehr oder weniger förmlich das Fundament des Glaubens selbst zu begründen, als beim Auftreten von Irrthümern, welche jeder Epoche eigen sind, und von denen ein jeder das Glaubens-Fundament in einem gewissen Grade untergräbt. So müssen wir denn auch jetzt, um ein lebendiges Gemälde der Polemik zu entwerfen, diese beiden Theile verbinden und die unveränderliche Einheit der fundamentalen Sphäre in ihrer steten Verbindung mit den wechselnden Elementen der andern darstellen.

Um aber Verwirrung zu vermeiden, fühlt die menschliche Intelligenz (eben aus dem Grunde ihrer Beschränktheit) das Bedürfniß, dasjenige zu trennen, was verschieden ist. Hieraus ergiebt sich die Nothwendigkeit besonders die fundamentale, d. h. die allen Zeiten und allen Controversen gemeinschaftliche Sphäre zu betrachten, und zwar in der Weise, wie man in der Naturgeschichte verfährt, wo man anfänglich die allgemeinen Phänomene der Organisation zu charakterisiren sucht, um aus denselben die Basis dieser Wissenschaft zu gewinnen. Dieses Verfahren ist vorläufig nothwendig zur Kenntniß des beweglichen und schwankenden Theiles der Polemik: denn man kann das

Veränderliche nicht erkennen, wenn man nicht von der Einheit ausgeht. Nach dem alten Spruche: **Fluxi nulla est scientia** giebt es kein Wissen des Veränderlichen und dieses würde ewig finster und unerfaßbar sein, wenn es nicht durch seine Beziehung zu der einen und unveränderlichen Sphäre, von der es abhängt, aufgehellt würde.

Alles entwickelt sich im menschlichen Geiste wie in der Schöpfung, und alles Absolute und Universelle in der Polemik ist, insofern es mehr oder weniger vollkommen aufgefaßt wird, diesem allgemeinen Gesetze des Fortschreitens unterworfen. Hieraus erhellt, daß sich diese Basis selbst nach und nach in verschiedener Form und so zu sagen auf verschiedenen Stufen, welche dem intellectuellen Zustande einer jeden Epoche entsprechen, ausgebähre. Was in dieser Hinsicht einige Personen täuscht, sie hindert zu unterscheiden und in den verschiedenen Umgestaltungen der religiösen Polemik dem unveränderlichen Principe, der Seele derselben, zu folgen, sind gewisse Einseitigkeiten des Geistes, welche dieselben in den Schulen eingesogen haben, und von denen sich gänzlich los zu sagen, nicht stets leicht ist. Weil diese Personen, von denen wir hier sprechen, gewohnt sind eine Frage nur unter den besonderen Formen, (mit denen sie dieselbe identificiren) zu betrachten, so kostet es ihnen Mühe, sie wieder zu erkennen, wenn sich dieselbe ihrem Blicke unter ganz anderen Formen darstellt; sie gleichen den Theologen, in deren Augen die geistliche Souveränität der Päbste im Verlaufe der ersten Jahrhunderte der Kirche zu verschwinden scheint, weil sie dort nicht in den jetzt üblichen Formalitäten der römischen Kanzlei auftritt. Die menschliche Intelligenz, wenngleich im Grunde überall dieselbe, ist dennoch sehr verschieden in ihren Äußerungsweisen. Von der poetischen Philosophie des Orients bis zur Kategorienphilosophie des Mittelalters, dieser wahren Algebra der Vernunft, ist ein großer Abstand, und dieses eben trübt den Blick derjenigen, welche die intellectuelle Welt

ganz und gar nach den Thesen ihrer Hefte betrachten wollen.

Die Polemik, in ihrem allgemeinsten Sinne genommen, trat nothwendig gleichzeitig mit den Irrthümern, welche die Harmonie des Glaubens und Wissens störten, auf. Das graueste Alterthum läßt die Züge einer finsteren, zerstörenden Wissenschaft durchschimmern, welche jedoch nichts anders gewesen zu sein scheint, als die rationelle Erklärung oder die Philosophie des Glaubens an ein böses Princip oder die einer großen Enthüllung des Bösen. Der Kampf, welcher sich seitdem entspann, mußte einen durchaus anderen Charakter haben, als den, welchen ihm später die Anwendung der Logik mittheilte. Die alte Weisheit, welche nach den Worten des Plato den Göttern weit näher stand, behielt lange Zeit die Weise der ersten Erziehung des menschlichen Geschlechtes bei. Sie sprach mit Auctorität und gewissermaßen im Tone der Begeisterung, sei es nun, daß sie den Begriffen des Irrthums die Anschauungen der primitiven Wissenschaft entgegensetzte oder durch gewichtvolle Aussprüche, im Namen des allgemeinen Gesetzes des Glaubens und Handelns, die entzügelten Geister, welche dasselbe verletzten, verdammte. Wenngleich auch die Unermüdlichkeit des menschlichen Geistes, in einer sehr frühen Epoche, im Orient, verschiedene philosophische Systeme erzeugt hatte, so blieb doch stets die Richtschnur der Überlieferung von diesen immer wechselnden, oft sich widersprechenden Speculationen geschieden, und man bediente sich dieser Überlieferung sowohl zur Bekämpfung der Verirrungen der Vernunft als auch der Ausschweifungen der Idolatrie, wie dieses auf den religiösen Denkmälern Indiens sichtbar ist. Diese Richtschnur war es, auf welche sich Confucius mit seinen Anhängern, aber auch seine Gegner beriefen; sie war es, zu der Pythagoras, Timaeus von Lokri, Heraklit, Plato, die Sophisten ihrer Zeit zurückzuführen suchten. Der erste, welcher dogmatisch gegen dieselbe protestirte, war der

Vater des Atheismus, Epikur, dessen Lieblingsspruch lautete: «die wahre Philosophie könne nur bei den Griechen entstehen, weil überall anderswo die Überlieferung herrsche.»

Wenngleich auch die alte Polemik in manchen Punkten mit der sich später gestaltenden verwandt ist, so zeigt sie uns doch im allgemeinen nur individuelle und isolirte Kraftäußerung, weil die primitive Religion wesentlich an die Form der häuslichen Societät geknüpft war. Seitdem aber die Kirche durch die Einführung einer einigen und universellen Hierarchie als eine öffentliche Societät begründet ward, nahm auch die Vertheidigung der Wahrheit an diesem Fortschritt Theil und bot, man erlaube mir diesen Vergleich, statt nur ein Kampf von Partheigängern zu sein, alle Combinationen eines organisirten und regelmäßigen Krieges dar. Aus diesem, so zu sagen socialen Unterschiede, so wie aus dem, dem primativen Genie eigenen, Verfahren, leitet sich der ganze eigenthümliche Charakter der alten Polemik her, deren Geschichte zu analysiren wir anderswo vielleicht versuchen werden. Wir berühren dieses nur, um auf den speciellen Gegenstand dieser Schrift, nämlich die große religiöse Polemik zu kommen, welche mit der Verkündigung des Evangeliums beginnt, und aus den eben angegebenen Gründen in ihrem Fundamentalen sich weit geeigneter entwickeln und auf allgemeine Formeln, als Ausdruck aller particulären Thatsachen, zurückführen läßt.

Diese Polemik umfaßt drei Hauptepochen, die fünf ersten Jahrhunderte, das Mittelalter und die Periode der Erörterung, welche mit dem Ursprunge des Protestantismus beginnt und sich bis zu unserer Zeit hinzieht. Die erste Epoche zeigt einen gewaltigen Kampf, zeigt das christliche Genie im Streite mit allen den Irrthümern, welche entweder die Basis des primitiven Glaubens untergruben oder seine volle Entwicklung verkannten, und, ungeachtet ihrer innerlichen Getheiltheit, gegen denselben sich vereinten. Eine gleiche Bewegung in den Geistern zeigt sich nicht im

Verlaufe der zweiten Epoche und die Kraftentfaltung der Vernunft steht hier nicht auf einer eben so hohen Stufe. Als die Geister aus den Ruinen, welche durch den Einfall und den Sieg der Barbaren aufgehäuft waren, ihr Haupt wieder erhoben, bearbeiteten sie anfänglich die ererbten Theile der alten Kenntnisse, welche die Umstände zuerst zu ihrer Verfügung stellten, begannen ihre Arbeiten wieder mit der Logik und schlugen somit einen von dem umgekehrten Weg ein, welchen, in allen uns bekannten Epochen, die Wissenschaft in der alten Welt verfolgt hatte. Sie verwandten nun, in Übereinstimmung mit dieser einmal genommenen Richtung, einen unermüdlichen Eifer darauf, allen Wissenschaften den logischen Stempel aufzudrücken, und wenn sie auch in dieser Hinsicht in eine übertriebene und gewissermaßen abergläubische Regelmäßigkeit verfielen, so beweist doch eben dieses einen großartigen Anbau dieses Gebietes. Als sich später die logischen Überlieferungen des Mittelalters mit den durch Griechen und Römer geheiligten literärischen Formen verbanden, so gestaltete sich aus dieser Verschmelzung der eigenthümliche Charakter der neuen theologischen Literatur. Denn die seitdem stattgefundenen Erörterungen zeigen, wenn sie gleich einerseits die scholastischen Anhängsel verloren haben, doch noch andererseits eine mehr methodische und geregelte Entwicklung, als man in den Controversen der ersten Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung antrifft. Vergleicht man den Gang der Erörterungen in diesen drei Epochen, so sieht man sogleich, daß die Erörterungen des Mittelalters von ihrem Anfange an einen eben so ausgedehnten Ideenkreis umfaßten als der spätere war. Jener war vom Beginne an, auf eine abstracte Weise, nämlich nach den logischen Kategorien, welche ihrer Natur nach allgemein sind, gezogen. Die Erörterungen in den zwei andern Epochen hingegen zeigen uns eine stufenmäßige Verengung und Erweiterung, je nach dem wirklichen Fallen und Steigen derjenigen Irrthümer, welche

die Societät verwirrten. Die Polemik der ersten Jahrhunderte gegen die großen Systeme der Irrthümer, welche in dieser Epoche herrschten, mußte nothwendig sich immer mehr in engere Gränzen einschließen, in dem Maaße nämlich, als die Religion durch den Sturz der ungläubigen Philosophie, nur gegen die immer enger umschränkten Häresien zu kämpfen hatte. Die neue Polemik schlug den entgegengesetzten Weg ein. Weil sie anfänglich nur mit der Häresie zu kämpfen hatte, so fand sie sich auf die Verhältnisse beschränkt, in welchen der Protestantismus in seiner Geburt sich befand; hierauf aber erweiterte sie sich zu einem immer mehr ausgedehnten Ideenkreise, in dem Maaße als sich das protestantische Princip, was sich in Folge eines natürlichen Fortschreitens in den reinen Rationalismus auflös'te, damit endete, daß es sich in der allgemeinsten Form, nämlich der philosophischen, herausstellte. Will man daher in dieser Hinsicht in den früheren Zeiten den analogsten Vergleichungspunkt mit dem gegenwärtigen Zustande der Controverse aufsuchen, so muß man bis zu den ersten Jahrhunderten hinaufsteigen, denn in dieser großen, die ganze christliche Aera umfassenden Polemik, gleicht nichts so sehr ihrem gegenwärtigen Zustande als ihr Auslaufspunkt.

I. Der Christianismus hatte bereits bei seinem Entstehen auf dem Gebiete der Erörterung zwei Hauptgegner, die Philosophie und Häresie, welche letztere nichts anders war als eine Verbindung der Philosophie mit christlichen Ideen. Die erste spielte in dieser Epoche eine doppelte Rolle. Die eigentlich sogenannte griechische Philosophie war zu unvermögend irgend eine bestimmte und allgemein geltende Doctrin zu begründen und bestand zuletzt in nichts anderem, als daß ein jedes Individuum das vage Bedürfniß hatte endlos zu suchen und über Alles zu disputiren. Während diese Philosophen im allgemeinen dem Christianismus nur eine negative Polemik entgegensetzten, suchten andere Philosophen demselben etwas Positives entgegen zu

stellen. Der vermittelst einer halb orientalischen, halb platonischen Philosophie erläuterte Paganismus war das Centrum, um das sie die Geister zu versammeln suchten. Um ihre Doctrin der zerstörenden Wirkung des individuellen Rationalismus zu entziehen, versuchten sie eine Verbindung zwischen dem Paganismus, wie sie denselben auffaßten, und den alten Überlieferungen zu Stande zu bringen und so denselben wieder gewissermaßen auf eine Basis der Auctorität zu begründen. Große Arbeiten wurden in diesem Sinne in der berühmten Schule von Alexandrien unternommen, besonders durch Jamblich und Porphyr. Wollten demnach die christlichen Lehrer dieser doppelten Angriffsweise begegnen, so mußten sie auch einen doppelten Vertheidigungsplan entwerfen. Sie hatten den griechischen Rationalisten zu beweisen: ihre unabhängige Philosophie könne nicht das Mittel sein, um zur Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen, und den Orientalisten, den Vertheidigern der Idolatrie, der Christianismus allein, und nicht der Paganismus, beruhe auf der Auctorität der Überlieferung. Weil man nun aber diese zweierlei Controversen, welche an der Spitze stehen, nicht unterscheidet, so verfällt man in eine große Geringschätzung der Methode der Väter. Man wirft ihnen vor: sie setzten den Rationalisten Überlieferungen entgegen, welche diese doch verlachten, und bewiesen anderen Philosophen, welche ihre Doctrin so sehr auf die Nothwendigkeit des Glaubens basirten, daß sie sogar in den Mysticismus verfielen, unnützer Weise die Unzulänglichkeit des Rationalismus. Bezieht man jedoch auf eine jede Classe ihrer Gegner denjenigen Theil ihrer Polemik, welcher speciell gegen selbe gerichtet war, so entdeckt man in dem Ganzen ihrer Arbeiten, sei es nun in logischer oder wissenschaftlicher Beziehung, ein angemessenes Verhältniß zu dem gleichzeitigen Zustande der menschlichen Intelligenz, welche damals in ihren Tiefen aufgeregt war und wie der Ocean sich in einander bekämpfende Wogen theilte und nach entgegenge-

setzter Richtung bewegte. Der intellectuelle Charakter dieser Epoche besteht weder ausschließlich in dem Bedürfnisse nach Untersuchung, was die Grundlage des griechischen Geistes war, noch in der im Orient so tief gewurzelten Hochachtung für die Überlieferungen, sondern in einem Gemische dieser zwei Elemente. Wir sagen Gemisch und nicht Verbindung: denn diese zwei Geister bekämpften sich und trieben sich eben durch diesen Kampf wechselseitig zu den entgegengesetzten Extremen. Wenn der Rationalismus seine Verachtung, welche er gegen die in den Tempeln aufbewahrten geheimnißvollen Doctrinen bewies, selbst auf das Glauben des menschlichen Geschlechtes ausdehnte, so war andererseits die Hochachtung gegen das Alterthum, in welchem andere ein Schutzmittel gegen den Skepticismus suchten, oft nur eine blinde und abergläubische Übertreibung. Man sieht, daß sie ein absolutes Gewicht auf die mystischen Überlieferungen einiger Priestercorporationen legten, da doch diese als Trümmer einer früheren Philosophie und in jedem Falle als particuläre Überlieferungen solcher keine reelle Auctorität besitzen konnten. Dem katholischen Genie, das noch in der Wiege lag, blieb es aufbehalten, diese zwei entgegengesetzten Richtungen zu beherrschen, sie von ihren anklebenden Fehlern zu reinigen und wiederum in ihre wahren Beziehungen zu einander zu setzen, dadurch daß es die durch den Christianismus entwickelten allgemeinen Überlieferungen als die einzige, feste Basis einer großartigen Philosophie aufstellte.

II. Was sollte man nun in der That den Rationalisten sagen? Ihr suchet die Wahrheit: was ist aber Wahrheit, und wie ist sie zu erkennen? Die Wahrheit ist nur eine und unveränderlich, die Philosophie hingegen nur eine Reihe von veränderlichen und widersprechenden Systemen. Die Wahrheit mußte in allen Zeiten bekannt sein, die Philosophie kann nur das Datum einiger Jahrhunderte aufweisen. Alle Menschen haben das Bedürfniß die Wahrheit zu kennen; die Philosophie ist nur für eine kleine

Anzahl. Dieser fundamentale Ideengang, welcher in den Schriften der alten christlichen Controversisten von verschiedenen Seiten verfolgt wurde, fand vorzüglich seine Entwicklung durch den h. Justin, Lactanz, Arnobius und Hermias. Diese Ideen, welche einen reinen und gesunden Sinn verriethen, waren ohne Zweifel nicht neu; das aber war neu und das Zeichen von einem großen Fortschritte, welchen die menschliche Logik jetzt machte, daß man sich dieser so einfachen und allgemeinen Begriffe bemächtigte, um aus denselben die Basis einer großartigen Erörterung zu bilden, welche nicht bloß diese oder jene Wahrheit zum Objecte hatte, sondern eben das Mittel, durch welches man zur gewissen Erkenntniß der Wahrheit gelange. Hievon gingen die Protestanten und Philosophen aus, um die Kirchenväter zu beschuldigen: sie hätten den Skeptikern die Waffen in die Hände gegeben. «Ihr Verfahren, sagt ein Philosoph «unserer Zeit, hat eine große Ähnlichkeit mit dem Pyrrho- «nismus; es ist noch ein Skepticismus, aber ein Skepticis- «mus von einer eigenen und neuen Art, von dem in neuerer «Zeit der gelehrte Bischof von Avranches ein Beispiel gege- «ben hat, den wir gegenwärtig wieder durch gleichzeitige «Schriftsteller ans Licht treten sehen, und dessen Charakter «darin besteht, daß man von der Voraussetzung ausgeht: «wenn man der Vernunft alle Auctorität abspreche, so «befestige man dadurch eben diejenige, welche man dem «Glauben beizulegen vorgiebt.» *) Diese Beschuldigung, welche auf einem falschen Begriffe der katholischen Methode beruht, oder doch einschließt: der die Gewißheit begründende Kreis könne sich nur in dem veränderlichen Theile der menschlichen Intelligenz befinden, ist häufig gegen diese Methode in den verschiedenen Epochen ihrer Entwicklung

*) Hist. compar. des system. de philos; par M. Degerando. tom IV. pag. 44.

wiederholt worden. Weil nun aber die Väter andererseits die Vernunftbildung und das Studium der Philosophie empfahlen, so schlossen gewisse Kritiker hieraus: das Ganze ihrer Ideen über diesen Gegenstand enthielte einen fundamentalen Widerspruch, oder sie selber theilten sich zum wenigsten in zwei Partheien, welche sich in dieser Hinsicht zu diametral entgegengesetzten Meinungen bekennten. Diese Meinung stützt sich, wie alle Irrthümer, auf einen Fond entstellter Wahrheit. Im allgemeinen verlegten sich die griechischen Väter nach dem, dem Genie ihrer Nation eigenthümlichen Charakter, mehr auf das Studium der Philosophie als die lateinischen, und diese Art von Speculation mußte sich auch bei ihnen mit mehr Freiheit, ja zuweilen mit einer gefährlichen Verwegenheit in den durch den Christianismus gegründeten griechischen Schulen, z. B. in der berühmten Schule von Alexandrien, zeigen, weil diese weniger unmittelbar der Aufsicht der Päbste unterworfen waren. Diese, welche sich mitten unter den Häresien befanden, welche den Christianismus bei seinem Entstehen erschütterten, beschäftigten sich, wie dieses auch nothwendig war, nur damit, die Einrichtung der christlichen Societät fest zu halten und zu entwickeln und die Thätigkeit der Geister so lange zu zügeln, bis das fundamentale Gebiet, das Glaubensgebiet vollkommen in allen Geistern gesichert wäre. Dieses war eben der Grund, warum die lateinischen Väter enthaltsamer in Betreff der philosophischen Speculationen waren, und zwar um so mehr als das römische Genie, weniger geneigt zum Disputiren, vorzüglich zum Positiven hinstrebte und sich folglich mehr um die geistliche Societät, ihre Regierung und Institutionen als um metaphysische Fragen kümmerte. Das römische Genie war im eminenten Sinne constituirend, so wie umgekehrt, das griechische in seiner christlichen Gestaltung speculativ blieb; und betrachtet man die Kirche unter einem rein menschlichen Gesichtspunkte, so war es eben ein glücklicher und zugleich nothwendiger

Umstand, daß sich diese zwei Elemente in ihrem Schooße vereinten. Hieraus ergab sich im allgemeinen, daß die lateinischen Väter mehr von dem Mißbrauche der Philosophie abgestoßen wurden und mehr deren Ohnmacht, irgend eine reelle Ordnung unter den Menschen zu begründen, beachteten, als daß sie auf die Vortheile sahen, welche dieselbe zu der Entwicklung der verschiedenen menschlichen Fähigkeiten zu gewähren im Stande war. Die griechischen Väter hingegen, mehr von den Ideen einer intellectuellen Bildung eingenommen, hoben ihrerseits die Dienste hervor, welche die Philosophie in dieser Beziehung der Menschheit geleistet hatte. Übrigens ist der Unterschied zwischen den griechischen und lateinischen Vätern nicht strenge bezeichnet. Geht man von den christlichen Schriftstellern aus, welche sich, so zu sagen, an den Extremitäten dieser zwei Gesichtspunkte befinden, so nähern sich ihre Betrachtungsweisen allmählig in fast unbemerkbaren Nüancen. Im Grunde hatten sowohl die einen wie die anderen vollkommen Recht: sie betrachteten nur die verschiedenen Seiten eines und desselben Objektes, oder vielmehr wirklich verschiedene Objekte, welche aber unter dem gemeinschaftlichen Namen Philosophie befaßt wurden. Denn in dem was die Philosophie an und für sich betrifft und nach dem zwiefachen Sinne, welchen sie diesem Worte beilegten, waren sie übereinstimmend. Sie schätzten sämmtlich, etwa mit einigen Ausnahmen, die Philosophie als das Streben der Vernunft vom Glauben zum Wissen überzugehen, sie verdammten aber auch alle die Philosophen, welche sich systematisch von allem Glauben trennten, und Lactanz, welcher sich durch seine Bekämpfung des wesentlich skeptischen Rationalismus unter den lateinischen Vätern auszeichnete, empfiehlt die Philosophie als Erklärungsmethode eben so förmlich als derjenige von den griechischen Vätern, welcher ihr die herrlichsten Lobsprüche ertheilt, nämlich Clemens von Alexandrien, der aber auch wiederum mit nicht geringerem

Eifer jene philosophischen Untersuchungen bekämpfte, welche man als Basis alles Glaubens aufstellte.

III. Die Väter behaupteten in ihren Erörterungen mit dem Paganismus in verschiedenem und mehr denn einem Sinne die Rechte der Vernunft, keiner derselben aber stand mit ihrem Angriffsplane gegen die rationalistische Philosophie im Widerspruche. Der Mensch muß dem Gesetze der Intelligenz über das der Sinne eine vorwiegende Geltung geben. Der Paganismus hingegen ließ das Sinnenleben über das der Seele vorherrschen. Die Väter bestrebten sich daher in ihren Aufrufungen an die Heiden, diese aus der Sinnenwelt in das Reich der Ideen hinüber zu führen, mit einem Worte, sie vom Dienste der von den Leidenschaften angebeteten, eitlen Phantome, zum freien und reinen Culte der Vernunft oder des Logos zu erheben. Hierin lag, um es im Vorbeigehen zu berühren, die Hauptursache, warum sie eine so große Vorliebe für die platonische Philosophie hegten, weil diese in dieser Beziehung ein tief christliches Element einschließt, und eben darum bedienten sie sich auch derselben, um in der erhabensten philosophischen Form das fundamentale Dogma des Christianismus, die Unterwerfung des Fleisches unter den Geist, darzulegen. Dieses Dogma ließen sie jedoch nicht von platonischen Speculationen abhangen, sie betrachteten vielmehr diese gewissermaßen als eine rationelle Erklärung der Lehren der primitiven Offenbarung, welche im Christianismus ihre Entwicklung gefunden hatten. Von diesem ersten Gesichtspunkte aus stellten sie die Souveränität der Vernunft über die Sinne fest; überflüßig ist es jedoch zu bemerken, daß eine so verstandene Souveränität durchaus verschieden ist von jener der individuellen Vernunft, welche von der Philosophie proclamirt ward.

In einer anderen Beziehung forderten sie jedoch auch wieder die reellen Rechte, die wahre Freiheit der Vernunft, welche die Vertheidiger des Paganismus in gewisser Hinsicht

in Sklavenfesseln schmiedeten. Diese nämlich setzten dem Rechte der Prüfung particuläre Auctoritäten entgegen und suchten die Intelligenz für immer an nationale Überlieferungen zu fesseln. Die Väter reclamirten gegen diesen intellectuellen Despotismus zu Gunsten der Vernunft eines jeden Menschen, welcher ja offenbar keine Unterwerfung unter fehlbare und der Berechtigung ermangelnde Auctoritäten schuldet, stellten seine Unabhängigkeit als ein unveräußerliches Recht und als eine nothwendige Bedingung seiner Vervollkommung und seines Fortschreitens auf und thaten somit was in unserer Zeit katholische Schriftsteller thuen, wenn sie sich an jene zahlreiche Classe von Protestanten wenden, die ihre Vernunft den Meinungen ihrer Väter und der Auctorität ihrer Nationalculte unterwerfen.

Als ferner die apologetischen Philosophen des Paganismus die götzendienerischen Culte, selbst in den am meisten unmoralischen und herabwürdigenden Stücken, an gewisse Theile der primitiven Glaubenspunkte zu knüpfen suchten, so führten die Väter diese Erörterung weiter aus und drückten ihr einen wahrhaft katholischen Charakter auf. Auch in dieser Hinsicht bieten ihre Schriften eben den höheren Standpunkt in ihren Ansichten dar, welcher auch in ihren Controversen mit den griechischen Rationalisten sichtbar ist. Diese großen Männer umfaßten die Überlieferungen aller bekannten Völker, befragten zugleich die historischen Denkmäler, die Symbole und die Ritus des allgemeinen Kultus, die Lehren der Priester, die Bestimmungen der Gesetzgeber, die Schriften der Philosophen und Dichter, nöthigten selbst den Mythen die in ihnen eingehüllten Wahrheiten ab, und bewiesen so daß diejenigen Punkte, in denen alle diese Überlieferungen einstimmig waren, die wesentlichen Glaubenspunkte des Christianismus seien, so wie nicht minder diejenigen Thatsachen, welche die Geschichte des Christianismus mit der des menschlichen Geschlechtes verknüpfen; und daß die Idolatrie, welche,

wenn man sie in ihren verschiedenen Culten betrachte, nur Wechsel und Widersprüche zeige, ihrem Wesen nach nur eine Entstellung der primitiven Religion sei, deren Dogmen sich mitten unter den Verirrungen des Paganismus wiederfänden. Von den alten Vätern befaßten sich vorzüglich mit dieser Art von Forschung: Eusebius in seiner Praeparatio evangelica und Clemens von Alexandrien in dem Werke Stromata betitelt, welches ein wahrer Schatz alter Wissenschaft ist und aus dem in unserer Zeit ein Satz den Herren von Champollion auf die wichtige Entdeckung der Weise, die egyptischen Hyeroglyphen zu entziffern, hingeführt hat. Mit diesen Arbeiten, an denen die meisten kirchlichen Schriftsteller dieser Epoche Theil nahmen, bezweckte man nichts weniger als eine vergleichende Geschichte der Glaubenspunkte aller Völker. Auch von dieser Seite stellte sich das katholische Genie auf's neue in seinem eigenthümlichen Charakter dar. Denn dieses Streben nach Universalität im Gebiete der Erudition war ein neues Phänomen in den Annalen des menschlichen Geistes. Die Erudition bei den alten Völkern hatte im allgemeinen nur einen örtlichen Charakter, der sogar häufig, wie ihr Patriotismus, selbst ausschließend war. Wenn der Christianismus bei seinem Entstehen die alten Schranken der Wissenschaft von sich fallen ließ, so lag der Grund nicht darin, als hätten die christlichen Gelehrten persönlich einen höheren Standpunkt als die egyptischen, persischen und griechischen gehabt. Der Fortschritt, welcher seitdem statt fand, war gegründet in der innerlichen Energie des Katholicismus, der in jedem Gebiete alle Art von willkührlicher Schranke verwirft. Universalität ist sein natürliches Element, sein Leben, sein Sein selbst. Seine Wissenschaft umfaßt, so wie seine Liebe, in ihrer ganzen Ausdehnung die ganze Menschheit, um alles im weiten Schooße der Einheit wieder zu vereinen.

Die Controverse, welche die Väter mit den Vertheidigern des Paganismus führten, umfaßt zwei Theile. Die

einen von diesen Vertheidigern des Paganismus ersannen, (ein jeder nach seinen particulären Ideen) eine Menge sehr verschiedener, oft sogar sich widersprechenden Erklärungen, um diesen Wust von Aberglauben zu rechtfertigen; nothwendig war dieses, weil die Idolatrie an und für sich kein gemeinschaftliches Symbol und keine Norm eines bindenden Glaubens hatte. Dieses war der eine Theil der Controverse, welcher sich bloß auf diese verschiedenen Systeme bezog und eben deshalb so äußerst verschieden ausfiel. Weit einfacher ist der fundamentale Theil und zu seiner richtigen Auffassung genügt es hier zwei Hauptfragen zu unterscheiden, die eine über die Natur und die andere über die Formen der Idolatrie. Die Schriften der Väter geben uns über die erste Frage zweierlei Ansichten, welche widersprechend scheinen könnten. Aus der einen erhellt: das zur Kenntniß und Beobachtung des göttlichen Gesetzes nothwendige Licht habe nie dem menschlichen Geschlechte gefehlt, aus der andern hingegen geht hervor: die Menschen seien in die Schatten des Todes versunken. Ein vergleichendes Studium ihrer Schriften giebt uns indeß den Schlüssel zur Lösung dieses scheinbaren Widerspruches. Ihre gemeinschaftliche Doctrin über diesen Gegenstand findet sich summarisch im Anfange des Werkes des Lactanz, welches den Titel führt «über den Ursprung des Irrthums.» In diesem hält er den Heiden vor, daß sie sich, wenn sie im Schooße der Wollüste ruhen, an die Götter wenden, dann aber Gott anrufen, wenn das Unglück sie den Reizungen der Welt entzieht. Hieraus sieht man erstens: daß die Kenntniß Gottes zugleich mit der Idolatrie bestand, wie wir dieses auch aus den Schriften der andern Väter und selbst aus der Geschichte des jüdischen Volkes lernen, das, wenn es sich dem abgöttischen Aberglauben hingab, doch ohne Zweifel nicht den Glauben an Gott von Heute auf Morgen verlor. Äußerst befremdend würde es rücksichtlich des religiösen Zustandes der alten Welt sein, wollte man anstatt sich auf

die alten Apologeten der Religion zu beziehen, von denen doch eine große Anzahl Heiden gewesen, welche mitten unter den Heiden lebten, und auf das eigene Zeugniß derselben sich beriefen, auf das bloße Wort der Theologen des 17. Jahrhunderts glauben. Aus dieser Stelle des Lactanz sieht man zweitens: daß der Grund der Idolatrie Gottesvergessenheit in der Praxis war. Diese Vergessenheit aber ist nach sichern Abstufungen der Grund aller Verirrungen. Sie erzeugt dieselben sämmtlich je nach den verschiedenen Elementen, mit welchen sie sich verbindet, und diese Elemente sind dann dadurch, daß sie diese allgemeine Verirrung specificiren, gewissermaßen der formelle Grund eines jeden particulären Verbrechens. Oder: die Idolatrie entsprang aus einer fortwährenden Verbindung der Leidenschaften, welche ein Interesse dabei hatten, den wesentlich heiligen und gerechten Gott zu vergessen, mit dem Glauben an höhere Wesen, auf welche man den Cult, als dessen letztes Ziel bezog, deren Dazwischenkunft man anflehete, um Übel abzuwenden, irdische Güter zu erhalten und oft sogar um die Sättigung der verbrecherischesten Begierden: eben so wie dieses der Fall ist bei einem verdorbenen Kinde, das den Anblick des Vaters flieht und um einen Lehrer bittet, welcher eben so verdorben ist wie es selbst, um so seinen Launen, seinen verkehrten Neigungen nachzuhängen, und welches dann jenem in dieser Hinsicht dieselbe Hochachtung erweist, welche es nur dem Urheber seines Lebens schuldet. Hierin liegt der Grund, warum die christlichen Lehrer einstimmig die Idolatrie den Cult der Dämonen nannten. Der Widerspruch, welchen ihre Schriften zu enthalten scheinen, verschwindet demnach ganz und gar, wenn man die erste Reihe der Stellen auf die allgemeine Kenntniß der nothwendigen Dogmen und der hiemit verknüpften Pflichten bezieht, den zweiten Theil aber auf die Gottesvergessenheit im Praktischen; eine Vergessenheit, welche eben so allgemein als die Verbrechen, welche aus derselben

flossen und nur eine freiwillige Unwissenheit war. Aus diesen Finsternissen der Leidenschaften, aus diesen Schatten des Todes ging eine Menge von Irrthümern und particulären Aberglauben hervor, eben so wie auch noch heut zu Tage die blinden Leidenschaften, selbst in den Sitten, eine Menge von irrigen Ansichten erzeugen, obgleich das moralische Gesetz allgemein bekannt ist.

Der Paganismus hatte in seiner äußerlichen Verwirklichung zwei Hauptformen, anfänglich den Cult der Elemente, welcher vorzüglich die Astrolatrie begriff und darauf den Cult der Bilder. Diese Formen sind an und für sich nicht strafbar. Abstrahirt man von jedem particulären Verbote, zu denen die mosaischen Gebote und die Verbote der Kirche gehören, welche jede mehr gefährliche als nützliche Praxis untersagt, so kann man wirklich behaupten, daß nichts verbrecherisches darin liege sich vor der Sonne als dem Sinnbilde der Gottheit zu verbeugen als das Haupt zu entblößen, wenn man den Namen Gottes aussprechen hört oder ihn liest, da dieses nicht mehr ein Ausdruck der Idee von ihm ist als das Verbeugen vor der Sonne, diesem Gestirne des Tages, denn dieses materielle Symbol seiner Macht, seines Lichtes und seines befruchtenden Lebens ist einigermaßen das himmlische Monogramm von ihm. Wenn ferner das ganze Universum nur ein Tempel ist, in welchem jedes Phänomen ein Bild des Unsichtbaren darstellt, warum sollten dann nicht die Menschen in den von ihren Händen errichteten Tempeln durch Statuen und Gemälde etwas von dieser sinnlichen Darstellung der Geisterwelt reproduciren dürfen? Die Religion kann für das menschliche Geschlecht nicht bestehen, wo sie sich nicht incarnirt, gleichsam beleibet, um so der Natur des Menschen zu entsprechen. Diese Formen indeß, die durch die Grundlage der idolatrischen Culte entstellt und in eben dem Maaße von dem Ziele, auf das sie sich beziehen sollten, abgelenkt waren, übten einen verderblichen Einfluß aus, und sieht

man auch hiebei von den unmoralischen Handlungen, welche mit denselben verknüpft, ab, so war doch das allgemeine Resultat, was aus denselben hervorging, die Einführung eines gewissen Materialismus in die Religion. Diese Formen zogen den Geist zu den Sinnen herab, anstatt, nach ihrer nothwendigen Bestimmung, die Sinne zum Geiste zu erheben. Die Väter mußten also außerdem daß sie das Wesen des Heidenthums anfochten, auch auf diese Herabsetzung der Formen des Cultes dringen, und vorzüglich auf die der Ikonolatrie oder des Bilderdienstes und zwar um so mehr als sie den Nutzen desselben nicht in Betracht zogen, an den man nur, man erlaube mir diesen Ausdruck, zuviel glaubte. Als sich aber im Gegentheile die Ikonoklasten in das entgegengesetzte Extrem warfen, waren die katholischen Lehrer weit mehr darauf bedacht die Vortheile dieser Art des Cultes auseinander zu setzen, und zwar so daß sie nicht einmal mehr der Mißbräuche derselben erwähnten, welche durch den Christianismus vernichtet waren. Es geschah sogar zuweilen, daß einige, wenn sie den Materialismus der Idolatrie bekämpften, Gründe gelten ließen, welche man auch in einem gewissen Grade eben so gut hätte anwenden können, um die wesentlichen Bedingungen des äußeren und besonders des Bildercultes anzufechten; und es darf daher auch keinen mehr befremden, wenn eine Bemerkung von gleicher Art, aber im umgekehrten Sinne, eine Anwendung findet auf gewisse Stellen derjenigen Kirchenschriftsteller, welche den falschen Spiritualismus der Ikonoklasten bekämpften. Jeder große Kampf um Doctrinen zieht stets theilweise Übertreibungen nach sich. So zweifeln wir auch nicht, daß man dem, was wir eben über die Polemik der Väter gegen die entweder rationalistische oder idolatrische Philosophie summarisch aufstellten, isolirte Texte entgegensetzen könne, welche mit dieser Auseinandersetzung nicht übereinstimmend sein würden. Aber ein anderes Urtheil wird man, wie wir glauben, fällen, wenn man

die Polemik in ihrer Totalität betrachtet, um hieraus den allgemeinen Geist, welcher die particulären Ideen beherrscht, zu gewahren und der uns allein die Einheit und die Harmonie dieser verschiedenen Theile aufzufassen gestattet.

IV. Gehen wir jetzt zur Controverse der Väter mit den Häretikern über. Gewisse Häresien, besonders die ältesten, zogen die Systeme der orientalischen Philosophie wieder an's Licht. Ihr eigenthümlicher Charakter bestand in einer Ummodelung des Christianismus, so daß sie denselben in ein bereits vorhandenes Ideensystem eingehen ließen, und ihn diesem unterordneten. Andere Häresien, welche besonders den spitzfindigen und streitsüchtigen Charakter des griechischen Geistes an sich trugen, beschränkten sich auf die Läugnung dieser oder jener Dogmen und zwar wegen der zu lösenden Schwierigkeiten in denselben. Der Gnosticismus, ein ungeheurer Synkretismus von indischen, persischen, chaldäischen, egyptischen Systemen, verbunden mit den kabbalistischen Ideen der Juden, kann als die gemeinsame Quelle derjenigen Häresien betrachtet werden, welche zur ersten Classe gehören und sich, wie die orientalische Philosophie, in ihrem Fundamente auf zwei Hauptsysteme, den Pantheismus und Dualismus zurückführen lassen. Die Doctrinen des Saturnin, Bardesanes, Cerdon, Marcion, Apelles, Basilides, Valentin und Karpokrates sind sämmtlich auf die Theorie der Emanation gegründet, welche aber von vielen derselben mit der Hypothese von zwei ewigen Principen verbunden wurde, die später ihre Entwicklung durch Manes fand. Diejenigen Häresien, welche das Erzeugniß des griechischen Geistes waren, beschränkten die Fragen, welche die ersten über das All der Dinge erhoben hatten, auf die rein christlichen Dogmen und besonders auf das der Incarnation des Logos. Und sowie jene in der Auffassung des Universums entweder alle Wesen mit dem ewigen identificirt oder dieses Wesen in zwei Principe alles Seyns zerlegt hatten, so wurden auch diese

durch ihre Streitfragen über das Wesen Christi dahin geführt, denselben entweder in zwei persönliche Principe zu theilen, was bei dem Nestorianismus der Fall war, oder die menschliche Natur mit der göttlichen zu identificiren, worin das Wesen des Eutychianismus besteht, von dem der Monothelismus einen der Hauptäste bildete. Wenngleich diese Fragen an und für sich betrachtet unter sich Analogien haben, so stehen doch die Häresien, welche griechischen Ursprunges sind, mit den orientalischen durch ihren Entwicklungsgang in einem besonderen Contrast, inwiefern sie anstatt ein großes Ganze von Ideen zu begründen, bloß bei der Erörterung einiger particulären Punkte stehen blieben, auf die sie alle Spitzfindigkeiten ihrer Dialektik verwandten. Der Arianismus, mit welchem man in Beziehung auf unseren gegenwärtigen Gegenstand einige andere antitrinitarische Häresien verbinden kann, bildet gleichsam das Band, was die orientalischen Häresien mit den griechischen verknüpft. Denn während er sich einerseits an den Gnosticismus anschloß, dadurch daß er den Logos und den Geist als einfache Emanation des göttlichen Wesens darstellte, entlieh er andererseits vom griechischen Geiste alle Listen seiner unermüdlichen Argumentation, sei es nun um sich weiter zu verbreiten oder für die Folge den Anathemen der Kirche zu entschlüpfen. Diese Verbindung, durch welche der Arianismus mit den zwei vorzüglichsten intellectuellen Mächten, welche den Christianismus verwirrten, in Berührung trat, kann zur Erklärung seiner unglaublichen Fortschritte dienen.

Aus allen diesem erhellt, daß die Häresie im Grunde nichts anders war, als eine gewisse Form der Philosophie, eine Bemerkung, welche bereits die alten Väter machten. Sie wiesen mit eben soviel Scharfsinn als Gelehrsamkeit das Band nach, was die heterodoxen Doctrinen mit den philosophischen Fragen verknüpfte, und ferner erkannten sie, daß das Princip der Häresien, nämlich der Glaube an sich selbst, das allgemeine Princip der ungläubigen

Philosophie sei: eine doppelte Bemerkung, welche Tertullian in zwei Wörtern zusammenfaßt, indem er in seinem energischen Style die Philosophen als die Patriarchen der Häretiker definirt. Diese Gleichheit in der Wurzel tritt noch deutlicher hervor, wenn man die Wechselbeziehung beachtet, welche sich in der Polemik der Väter, einmal gegen die Philosophen und dann gegen die Häretiker, zeigt. Will man sich hievon eine genaue Idee machen, so muß man zuerst diejenigen von den Häretikern bei Seite lassen, welche, wie mehrere Chorführer des Gnosticismus, nur Verachtung gegen den Christianismus bezeugten, und zwar gegen denselben, wie er aus der mündlichen und schriftlichen Belehrung der Apostel hervorging. Weil diese Sectirer wirklich keine christliche Basis zuließen, so fielen sie in dieser fundamentalen Beziehung mit den Philosophen zusammen und führten somit nothwendig die Untersuchung, größten Theils wenigstens, auf dieselben Grundsätze zurück. Betrachtet man aber die eigentlich sogenannten Häretiker, welche den von den Aposteln verkündigten Christianismus fest zu halten behaupteten, und wenigstens einige kanonische Schriften annahmen, so theilen sich diese offenbar in zwei Classen, welche den von uns bezeichneten zwei Classen antichristlicher Philosophen entsprechen. In der That wollten die einen nicht gestehen, daß sie mit dem Glauben der katholischen Kirche brächen und suchten ihre Doctrin auf eine falsche Basis von Überlieferung und Auctorität zu stützen, eben so wie dieses die Alexandriner mit ihrem philosophischen Paganismus gethan hatten. Die andern bekannten sich zu einem unabhängigen, jedoch immer noch auf die Schrift gestützten Christianismus, aber auf die Schrift, welche nach ihrer eigenen Vernunft ausgelegt worden war, mit einem Worte zu einem Religionssystem, von dem sie die Urheber und über das sie die Richter waren, und zwar unter gleicher Berechtigung, als es die Rationalisten von ihren Doctrinen sind. Wir sprechen hier

offenbar nur von den Coryphäen, den Führern der Masse. Denn es ließen sich damals, so wie auch jetzt, diejenigen Massen, welche sich der Auctorität der katholischen Kirche entzogen hatten, von der Auctorität einiger Menschen beherrschen. Sklaverei war stets die allgemeine Folge der Empörung.

Diese Scheidung der Häretiker in zwei Classen erheischte auch eine doppelte Controverse gegen sie. Wir haben uns hier nicht mit derjenigen Controverse zu befassen, deren Aufgabe es war: aus den Denkmälern der Überlieferung und den Kirchenentscheidungen nachzuweisen, was factisch Kirchenglaube sei, sondern nur mit jener, welche den Beweis zum Objecte hatte: die Nothwendigkeit der Kirche zu glauben; verdiene eine besondere Aufmerksamkeit. Das christliche Alterthum hat uns über diesen Gegenstand zwei Fundamentalwerke geliefert, eins gegen den Anfang des dritten, ein anderes im fünften Jahrhundert, nämlich die Präscriptionen des Tertullian und das Commonitorium des Vincenz Lerinensis. Wir nennen sie darum Fundamentalwerke, weil die in denselben entwickelten Betrachtungen gleicherweise alle Seiten treffen, wie particulär auch immer ihre Doctrinen sein mögen; und gleichwie man in der Algebra, dadurch daß man alle speciellen Zuthaten eines Problems beseitigt, allgemeine Formeln gewinnt, welche auf jede Art von Größe anwendbar, so sieht man auch hier, wenn man bei der Durchlesung dieser zwei Schriften die Namen der gleichzeitigen Häretiker, so wie die auf selbe sich beziehenden Reflexionen davon absondert, das allgemeine Princip der Controverse, welche wider diejenigen gerichtet, die sich ihren Glauben schaffen oder wählen (nach der eigentlichen Bedeutung des Wortes Häretiker) in seiner logischen Reinheit hervortreten. Tertullian zeigt: die Häresie sei nicht der Weg, um zum wahren Christianismus zu gelangen und zwar, 1. weil jede Häresie im Vergleich mit der Wahrheit, welche vom Anfange an nothwendig bestand, neu ist;

2. weil jeder Häretiker, da er auf sein eigenes Urtheil beschränkt, über den Sinn der Schriften end- und regellos disputirt; 3. weil alle Häresien, da sie sich wechselseitig widersprechen und doch jede auf den Besitz der Wahrheit Anspruch macht, gleicherweise ungewiß sind; er stellt den Häretikern einen Ideenkreis entgegen, welcher derselbe ist, auf den sich Lactanz, z. B. in seinem Buche über die falsche Weisheit, stützt, um vermittelst desselben die rationalistische Philosophie zu bekämpfen. Tertullian setzt den charakteristischen Kennzeichen der Häresie die der katholischen Kirche entgegen, welche sich gesammt, wie dieses auch vorzüglich Vincenz Lerinensis zeigt, auf das Kennzeichen der größten Auctorität reduciren. Der letztere zeigt: das unterscheidende Kennzeichen der Wahrheit sei der stete und allgemeine Glaube; er läßt jedoch diese Behauptung nicht von der Erörterung und Auslegung der Schriftstellen abhängig sein, was einen Widerspruch enthalten würde, weil er ja eben eine Regel für die Auslegung sucht; er stellt vielmehr diesen Glauben als eine Regel a priori, als eine Fundamentalregel auf, welche durch sich selbst begründet ist: hierin aber liegt nothwendig, sie sei das Gesetz der menschlichen Vernunft und die Basis alles anderen Glaubens. Der Katholizismus ist wirklich, insofern er der Depositär der eigentlich sogenannten christlichen Religion ist, nicht etwas Primitives, welches sich selbst bewiese, und das erste Princip des Glaubens ist, über welches hinaus es nichts für die menschliche Vernunft giebt: sondern eben darum, weil er geprüft werden muß, setzt er eine frühere und fundamentale Sphäre voraus, mit welcher wesentlich verknüpft er in dieser Beziehung nur eine und dieselbe Sphäre bildet. Diese Sphäre muß somit die charakteristischen Kennzeichen des Katholizismus an sich tragen: Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus. Sonst würde das Gebäude fester sein als seine Basis. Die durch den Privatsinn bestimmte Sphäre würde Inconvenienzen und Fehlern

unterliegen, welche, in den abgeleiteten Ideenkreis übertragen, denselben gänzlich auflösen würden, so, daß der Katholizismus, dessen Wesen Ausschließung des Privat- oder häretischen Sinnes ist, ursprünglich von der Häresie oder der individuellen Wahl der Glaubenspunkte abhinge. Der Satz, welchen Vincenz Lerinensis gegen die Häretiker, im strengen Sinne dieses Wortes, aufstellt, ist somit identisch mit dem, welcher von dem Verfasser des achten Buches der Stromata gegen die Häretiker im Großen, d. h. gegen die Philosophen aufgestellt wird, wo er bei der Aufsuchung der Basis, auf welche man sich nothwendig stützen müsse, um irgend etwas zu beweisen, fast mit denselben Worten wie jener sagt: «Da der Glaube, welcher die Dinge gewiß und unläugbar macht, an der allgemeinen Übereinstimmung haftet, so ist es also diese Übereinstimmung, welche man als das Princip der Doctrin aufstellen muß.» *)

Endlich erzeugte noch das christliche Genie ein Werk, was zwischen den Präscriptionen des Tertullian und dem Commonitorium des Vincenz Lerinensis steht. Es zeigt, wenngleich sehr klein, doch auf eine treffende Weise das Band, was zwischen diesen zwei Theilen der katholischen Controverse liegt, indem es die Frage, welche in demselben beim Auftreten gewisser Häretiker abgehandelt ist, unter einem eben so ausgedehnten als hohen Gesichtspunkte darstellt, so daß derselbe selbst die Philosophie mitbefaßt. Wir meinen hier das Werk des h. Augustin über den Nutzen oder vielmehr die Nothwendigkeit des Glaubens. Dieser große Lehrer zeigt, daß der der Vernunft vorangehende Glaube nicht nur sehr nützlich, sondern ein derartiger sei, daß ohne ihn die kranken Intelligenzen, (und das sind sie sämmtlich seit dem ursprünglichen Falle) kein Mittel hätten zum

---

*) Man sehe in den Noten die Auszüge aus den Stromata.

Heile zu gelangen, und deswegen definirt er anderswo den Glauben als die Gesundheit der Seele. Als Augustin diese Schrift an seinen Freund Honoratus, welcher im Manichäismus befangen war, richtete, hatte er sich zum Ziele gesetzt, nicht die particulären Irrthümer dieser Secte, sondern das Princip, was diese Secte einerseits mit den Gnostikern und andererseits mit den rationalistischen Philosophen gemein hatte, nämlich: «der Weg der Auctorität sei nicht nothwendig um in den Besitz der Wahrheit einzugehen,» zu bekämpfen; und daher concentriren sich alle hier entwickelten Ideen in einen einzigen Satz, welchen er mit folgenden Worten ausdrückt: «Wenigstens muß ein jeder «mit dem Glauben an das beginnen, was er nachher mit «seinem Verstande zu erfassen vermögen wird, wenn er «anders durch seinen sittlichen Wandel sich dessen würdig «macht, kurz, ohne eine anerkannte Auctoritätslehre ist die «wahre Religion absolut unmöglich.» Dupin faßt den allgemeinsten Theil dieser Erörterung in Folgendem zusammen: «Der h. Augustin untergräbt das Fundament der «Manichäer dadurch, daß er zeigt, vor dem Wissen sei «der Glaube nothwendig. Er nimmt, um dieses zu beweisen, «sen, Personen an, welche gar keine Religion haben und «sich über die wahre belehren lassen wollen, somit denjenigen «ähnlich sind, welche etwa einen Lehrer zum Unterrichte in «der Rhetorik oder Philosophie suchen. Er zeigt hierauf «ferner, die einzige Parthei, welche diese ergreifen könnten, «sei sich zu Gunsten derjenigen entscheiden, welche die «allgemeine und ungetheilte Stimme für sich hätten, und «große Verwegenheit sei es für Leute, welche selber nicht «urtheilen könnten, sich von der allgemeinen Stimme los «zu sagen, um das Urtheil einiger Einzelner dem der «Mehrzahl vorzuziehen. Wenn man somit in die Nothwendigkeit «wendigkeit versetzt ist, sich zu einer Parthei zu schlagen, so «ist nichts vernünftiger, als sich zu Gunsten der katholischen «Kirche zu entscheiden, und zwar um so mehr, als sie

«denen, welche in ihren Schooß eingekehrt sind, nicht «untersagt die Wahrheit zu suchen. Es ist wahr, sie «befiehlt zu glauben, aber dazu hat sie auch die Auctorität; «denn man kann nicht glauben, als wo man überzeugt ist, «der, welchem man glaubt, verdiene Glauben, und eben «dieses macht den Unterschied zwischen einem weisen und «leichtgläubigen Menschen. Würde es aber nicht besser «sein, überzeugende Gründe von den Sachen zu geben? «Nein; denn alle Menschen können den Grund nicht fassen, «und es giebt Dinge, welche man nur mit Hülfe eines «göttlichen Lichtes begreifen kann. Es ist gefährlich, denen «zu folgen, welche uns versprechen, alles begreifllich zu «machen, weil sie sich brüsten etwas zu wissen, was sie nicht «wissen, ja uns oft davon in Ansehung unserer selbst über«reden. Ein solcher Zustand ist nun aber aus zwei Gründen «schimpflich: erstens, weil man sich in diesem Falle nicht «mehr darum kümmert etwas zu lernen, fälschlich überzeugt, «wie man es ist, von seinem Wissen; zweitens, weil diese «verwegene Voreiligkeit über eine Sache zu urtheilen, das «Zeichen eines übel beschaffenen Geistes ist. Die Vernunft «läßt uns die Dinge begreifen, der Glaube sie glauben, «der Irrthum eine falsche Sache verwegen behaupten. «Der h. Augustin beweist: der Glaube sei sowohl nothwen«dig für das bürgerliche Leben als für die Einsicht; denn «einmal ist jede menschliche Societät auf den Glauben, «welchen man über gewisse Dinge hat, gegründet. So ist «z. B. die Ehre, welche von uns dem Vater und der «Mutter erwiesen wird, auf den Glauben, in welchem wir «wirklich leben, diese Personen seien es, von welchen wir «das Leben erhalten haben, gegründet. Ferner kann man «nicht weise werden, als wenn man weise Personen um «Rath fragt; wie aber kann man diese Personen kennen «lernen, wenn man nicht andern glaubt, weil man, ehe «man weise ist, die wahre Weisheit nicht erkennen kann? «Man muß folglich, um die Religion zu suchen, glauben;

«denn wenn man nicht glaubt, daß sie sich hier vorfinde, «wie sollte man sie dann suchen?» *)

Diese Reflexionen können auf die Erkenntniß der Wahrheit im allgemeinen angewendet werden. Wie kommt man aber zum Christianismus? Dadurch, daß man stets auf demselben Wege fortfährt. «Wenn ich, sagt er, in «solchem, was Christum angeht, erwäge, wem ich geglaubt «habe, ich, der ich ihn nicht mit Augen gesehen, so erkenne «ich, daß ich hierin nur der steten und der von Völkern «und Nationen auctorisirten Überzeugung Glauben geschenkt «habe.» Ist man zum Christianismus gekommen, so bleibt nur noch eine Frage zu lösen übrig. Diese ist: durch welche Mittel soll man sich von demjenigen versichern, was Christus gelehrt hat? Soll man auf diesem Punkte, da man bis hieher nur dem Auctoritätswege gefolgt ist, die Ordnung umkehren, und an ihrer Stelle den Weg der Privatprüfung einschlagen? Man wird enden, wie man angefangen hat; man wird den wahren Christianismus in eben der Weise erkennen, in welcher man zum Glauben an die Wahrheit des Christianismus gelangt ist, und wie man an diese geglaubt hat, eben so an alle Wahrheiten. «Jene «Societät von Völkern, auf deren Zeugniß ich an Christum «geglaubt habe, hat die Mysterien der katholischen Kirche «überkommen. Warum soll ich mich also nicht, um zuletzt «genau zu wissen, was Christus befohlen hat, an eben «dieselben wenden, deren imposante Auctorität mich bestimmt «hat, zu glauben: Christus habe etwas Nützliches ange- «ordnet? Werdet ihr mir wohl besser deuten, was Chri- «stus gelehrt hat, da ich, wenn ich nur euer eigenes Zeug- «niß hätte, selbst nicht einmal glauben würde, Christus sei «gewesen und sei noch. Ich habe es, wie bereits gesagt, «auf diese öffentliche Stimme, welche man allenthalben

*) Bibl. eccles. art. S. Augustin.

«vernimmt, auf diese durch das Alterthum bestätigte Über-
«zeugung, geglaubt. Von euch aber, welche ihr so gering
«an Zahl, so verworren und neu seyd, sagt alle Welt aus,
«alles, was ihr vorbrächtet, ermangele der Auctorität.»
Die Religion besteht also, kraft dieses einen und selben Kreises, und ist der Glaube stets nothwendig, so ist er auch stets möglich, weil in der großen Masse von Wahrheiten, welche derselbe umfaßt, keine Stufe sich findet, wo die Auctorität fehlt, und folglich keine wo der Glaube aus dem Grunde mangeln könnte, weil er keine Stütze aufzuweisen hätte. Wenngleich nun auch die Väter in ihren Erörterungen gegen alles Antikatholische dieses große Auctoritätsprincip, obgleich in verschiedener Form, unerschütterlich festhielten, weil mit dem Verluste desselben zugleich der gesetzliche Charakter der Religion verloren ginge, und diese sich dann mit den bloßen Meinungen vereinerleien würde, so lag doch nichts ihren Gedanken so ferne, als die Geister in einen passiven Zustand der Unterwürfigkeit versetzen zu wollen, als wenn die Intelligenz nur im Glauben bestände. Sie betrachteten die Intelligenz als bestehend aus zwei Elementen, dem Glauben und Wissen. Die Unterscheidung verliert sich in's graueste Alterthum, und es dringt sich die Bemerkung auf, daß die älteste Philosophie, wir meinen die indische, wenngleich in mehrfacher Hinsicht an die in den Vedas gesammelten Überlieferungen geknüpft, doch in dem größten Theile ihrer ungeheuern Ideen einen solchen Charakter von Kraft, Kühnheit und durchdringender Schärfe zeigt, daß wohl vielleicht keine andere eine größere intellectuelle Thätigkeit voraussetzt. Auf diese selbe Unterscheidung bezieht sich auch ursprünglich ein Brauch, welcher sich fast in allen Schulen der alten Welt findet. Sie besaßen zwei Doctrinen, eine exoterische, welche auch dem Volke mitgetheilt wurde und eine esoterische, die nur ein Eigenthum weniger Schüler ward, und gleichsam die Erklärung und den rationellen Schlüssel zu der öffentlichen

enthielt. Die Gnostiker schieden die Wissenschaft, die höhere Erkenntniß γνωσις von dem gemeinen Glauben πιστις, welchen sie der ersteren unterordneten. Selbst bis in den Skepticismus hinab findet sich ein Zug dieser fundamentalen Idee. Die Skeptiker unterschieden wirklich zwei Gebiete, das eine war das praktische, auf dem das Leben und die menschlichen Geschäfte beruheten, dessen Loos es war sich maschinenmäßig von denjenigen Eindrücken, welche die äußern Objecte, die Sitten, die Gewohnheiten, die Umstände auf uns machen, leiten zu lassen; das andere sollte das Gebiet des Wissens sein, vermittelst dessen wir erkennen sollten, daß die uns afficirenden Eindrücke der Wirklichkeit der Dinge entsprächen. Weil nun das erste, nach ihrer Vorstellungsweise, es nicht mit der Vernunft zu thun hat, sondern nur ein blinder und thierischer Instinct war, so mußte sich in diesem zweiten die Gewißheit finden, wenn sie irgend anders für die Vernunft vorhanden war. Diese wissenschaftliche Gewißheit aber ist unmöglich, weil sie Einwürfen unterliegt, welche wissenschaftlich unauflösbar sind. Hieraus sieht man, daß der Irrthum der Skeptiker daher rührte, weil sie das Gebiet des reinen Glaubens nicht als ein Element, nicht als einen integrirenden Theil der menschlichen Intelligenz betrachteten, daher gänzlich von ihm das Gebiet des Wissens trennten und so vergeblich in diesem allein die Bedingungen der Wissenschaft selbst suchten. Die Väter, ausgehend von dieser fundamentalen, für allgemein anerkannten Unterscheidung, merkten wohl, daß sie folgende Hauptfrage veranlassen würde: Welche sind die Beziehungen des Glaubens und Wissens? Dieses zeigt, wie großartig der Ideenkreis war, welchen sie umfaßten. Sie beschränkten aber das Wort «Glauben» nicht auf einen bloß theologischen Sinn. Sie nahmen dieses Wort in seiner größten Ausdehnung, indem sie hierunter alles das befaßten, was sich von der bloßen Vorstellung eines jeden Menschen unterscheidet, und unter

Wissenschaft die Gesammtheit der Vorstellungen selbst, wie particulär auch immer das Object einer jeden derselben sein mochte. Wenn diese, sonst so berühmte und fruchtbare Frage gänzlich aus mehreren neueren, selbst classischen Werken der Theologie verschwunden ist, gleichsam als könnten sie keine Stelle mehr finden in den engen Gränzen der gegenwärtigen Scholastik, so verräth schon diese Lücke allein einen Fehler in der Methode; denn diese Frage gehört wegen ihrer Allgemeinheit allen Zeiten an, weil alle menschliche Gedanken entweder der einen oder der andern von diesen zwei Kategorien anheimfallen. Die Väter bewiesen, der Glaube gehe sowohl logisch als practisch dem Wissen voran. Die Wichtigkeit, welche sie auf diesen Grundsatz legten, den sie so häufig in ihren Schriften einschärften, darf nicht befremden. Denn hieraus folgte, daß die katholische Methode, gemäß welcher, nach den Worten des h. Augustin, die Auctorität den Glauben verlangt, um den Menschen zur Vernunft zu führen, im Grunde die Methode der Natur selbst sei und daß der Rationalismus, der Gnosticismus, sowie jede Art von Häresien, die diese Methode untergruben, eben hiedurch die Einrichtung des menschlichen Geistes verletzten. Unseres Bedünkens können die Ideen über diesen Gegenstand, welche sich zerstreut in den Schriften derjenigen Väter, die sich vorzüglich hiemit befaßten, als Clemens von Alexandrien, Origenes, Theodoret, der h. Augustin und Vincenz Lerinensis, vorfinden, folgendermaßen verbunden und zusammengestellt werden.

1. Betrachtet man das Primitive in der Vernunft, so sieht man, daß sie aus selbst nicht wieder zu beweisenden Glaubenspunkten, welche das Princip alles Beweises sind, besteht. Entweder muß alles bewiesen werden oder es giebt durch sich glaubhafte Sachen. Im ersten Falle würden wir den Beweis des Beweises fodern, wir würden bis in's Unendliche zurückgehen. Im zweiten Falle reducirt sich ursprünglich jeder Beweis auf einen nicht zu beweisen-

den Glauben. Wenn der Verfasser des achten Buches der Stromata hier das Wort «Glauben» gebraucht, so verwechselt er nicht die Nothwendigkeit des Glaubens mit der Tugend des Glaubens, die ein freier Willensact ist. Und dieses, weil der Ausdruck vollkommen richtig ist, anzuzeigen, das Gebiet des schlichten Glaubens, nicht des rationellen Fürwahrhaltens (Anhaftens) treibe seine Wurzel selbst in den Boden der Intelligenz und es handle sich dann ferner darum, zu wissen, nicht ob dieses Gebiet existire, sondern bis wie weit es sich erstrecke, und nach welchen Gesetzen es sich offenbare.

2. Kann es aber nicht geschehen, daß man als Beweisprincip das annimmt, was andern falsch oder zweifelhaft erscheint? Jeder Gegner hat ohne Zweifel das Recht, dasjenige zu behaupten, was ihm als wahr erscheint; was er aber behauptet, muß er auf etwas stützen. Stützt er es auf etwas, was einem anderen ungewiß ist, und dieses auf ein drittes Andere, gleicherweise Zweifelhaftes, so ist der Beweis, weil er in's Unendliche zurückweist, unmöglich. Sucht man aber, damit derselbe möglich werde, in der allgemeinen Übereinstimmung den Glauben von dem, was gewiß und unläugbar ist, auf, so muß eben diese Übereinstimmung als das Princip der Doctrin aufgestellt werden. Man muß folglich einem jeden Worte einen Sinn beilegen, welcher mit einer gewissen und nicht streitigen Definition übereinstimmend, d. h. der allen denen, welche in dieser Hinsicht an der Vernunft participiren, deutlich ist. Setzen wir den Fall, es handle sich von der Sonne, die Stoiker sagen, sie sei ein entflammtes Wesen, zusammengesetzt aus den Gewässern des Meeres und mit Intelligenz begabt. Ist diese Definition nicht undeutlicher als das Wort selbst und bedarf sie nicht eines Beweises, welcher ihr Gültigkeit giebt? Soll man nicht vielmehr in Übereinstimmung mit dem Sprachgebrauche sagen: die Sonne ist der glänzendste von den Körpern, welche die

Räume des Himmels durchwandeln? Diese Definition, welche von allen Menschen zugegeben wird, ist meiner Meinung nach klarer und glaubhafter. Eben so werden auch alle Menschen einräumen, daß ein Beweis dann übereinstimmend mit der Vernunft sei, wenn man sich, um eine Frage zu entscheiden, auf das stützet, was allgemein unangefochten ist.

III. Geht man von diesem ersten Glauben aus, der abgenöthigt und unwiderleglich, weil das Fundament der Vernunft selbst ist, so sieht man ein großes Glaubensgebiet sich aufthuen, das einerseits frei, weil jeder Mensch sich den Gesetzen seiner Natur conformiren oder sie verletzen kann, andererseits aber zugleich nothwendig ist, insofern es das Fundament von allen denjenigen Beziehungen, welche die menschliche Societät constituiren. Alles beruht in der That auf dem Glauben, auf einem Glauben, welcher der Sphäre des Beweises vorangeht; alles, die Kenntniß der Sprache, ohne welche keine Wissenschaft möglich sein würde, die Kenntniß unserer Eltern, die Erziehung, die Freundschaft, die Reisen, das Studium und die Ausübung der Künste. Der Glaube ist eine allen Menschen gemeinschaftliche Sache, weil allen nothwendig: jede Fertigkeit ist nur ein Eigenthum einiger Wenigen und man gelangt nur dann zu derselben, wenn man mit dem Glauben begonnen hat. Der Glaube ist somit gewissermaaßen die erste Basis der Wissenschaft, crepido scientiae. Warum sollte man nur in der Kenntniß göttlicher Dinge, und zwar hier allein, eine umgekehrte Ordnung begründen, das Wissen vor dem Glauben verlangen? Hier zeigt sich im Gegentheile am meisten die Nothwendigkeit, den Glauben als Basis anzunehmen, weil die Religion, welche die Beziehungen Gottes und des Menschen umfaßt, das Höchste und Geheimnißvollste zum Object hat; und die Erfahrung hat bewiesen, daß die Philosophen, welche keine andere Lehrer als sich selbst wollten, in ihren Gedanken eitel wurden und über

die Begründung einer gewissen Doctrin nicht einig werden konnten: weil sie des Glaubens ermangelten, müheten sie sich vergeblich ab, die Wissenschaft zu schaffen.

IV. Durch diese Auseinandersetzung sind wir zu der Einsicht gelangt: das menschliche Geschlecht bedürfe eines göttlichen Lehrers, welcher den göttlichen Glauben gebieten könne, eines Lehrers aller Orten und aller Zeiten, weil alle Menschen ihn hören müssen. Wer ist dann nun dieser erste und gebietende Lehrer? Kleanthes nennt sich einen Schüler Zenos; Theophrast einen Schüler des Aristoteles; Metrodor einen Schüler des Epikur; und Plato einen Schüler des Sokrates. Steige ich ferner bis zum Pythagoras, Pherekkydes und Thales und den ersten der Weisen hinauf, so bleibe ich hier stehen und frage, wer ist ihr Lehrer? Sagt man mir, sie hätten die Ägyptier, die Indier, die Babylonier und Magen zu Lehrern, so frage ich ferner nach den Lehrern dieser Menschen. Ich führe euch bis zur Wiege des Menschengeschlechtes, und hier fange ich von neuem an den Lehrer zu suchen. Es ist kein Mensch, denn kein Mensch ist, welcher nicht etwas gelernt hätte und selbst die Engel haben angefangen zu lernen, weil angefangen zu sein. Wir müssen uns also noch höher erheben, und den Lehrer der Engel selbst suchen und hier begegnen wir im Glanze der Ewigkeit dem Logos Gottes, dem Lehrer aller Intelligenzen, welcher, laut alter Überlieferung, vom Anfange der Welt an die Menschen auf mehrfache Art unterwiesen hat. Der Christianismus ist im Grunde somit nichts anders als der Glaube an die Belehrungen durch den göttlichen Logos, welcher sich sichtbar manifestirt hat. Die vom Christianismus uns vorgezeichnete Methode ist somit die einzige, welche zur Wissenschaft führen kann: sobald man sich von ihr trennt, muß der Mensch andern Menschen oder sich selbst glauben, und vergeblich sucht er dann in den rein menschlichen Meinungen, weil diese der Auctorität ermangelnd, das Fundament der Weisheit.

V. Wenngleich der Glaube die Bestimmung aller ist, so ist doch nicht das Begreifen allen in gleichem Maaße zu Theil geworden. Der Glaube ist nur einer und unveränderlich, die Wissenschaft mannigfach und fortschreitend. Der wahre Gnostiker tritt nicht aus dem gemeinschaftlichen Glauben heraus, sondern faßt denselben nur tiefer als andere. Je mehr die Menschen streben werden die Wissenschaft weiter zu führen, desto tiefer werden sie auch in den Plan der göttlichen Vorsehung eindringen, welche das menschliche Geschlecht von Klarheit zu Klarheit bis zum vollkommenen Lichte führt. Es giebt somit eine freie Entwicklung der Wissenschaft, alle Völker und alle Jahrhunderte nehmen an Intelligenz und Weisheit zu. Dieses Fortschreiten bildet gleichsam die Brücke, über welche die Menschheit zum intellectuellen Zustand der künftigen Welt hinübergeht. Dieses ist ungefähr das Summarische, was die Väter über die Beziehungen des Glaubens und Wissens gesagt haben.

VI. Wenn wir die Bemerkungen, welche sich uns oben aus der Polemik der christlichen Lehren, sowohl der gegen die Philosophen als der gegen die Häretiker gerichteten ergaben, in einem Gesichtspunkte zusammenfassen, so sehen wir, daß dieselben auf zwei Hauptpuncten beruhen: 1) daß der Weg des Raisonnements unzulänglich ist, zu einem Chaos von Doctrinen und eben daher zum Zweifel führt; 2) daß man im Wege der Offenbahrung und Überlieferung glauben müsse, und daß der Christianismus, sowie dessen Depositär die Kirche, in seinem weiten Schooße die Elemente der höchsten Auctorität einschließt. Dies sind die vorherrschenden Gedanken, auf welche sich analysirt diese merkwürdige Controverse reduciren läßt, wobei man natürlich von den particulären Erörterungen über jeden Artikel des Glaubens, der Moral und Disciplin absieht. Was aber fast stets der Fall ist, trifft auch hier ein; es nehmen nämlich die Controversen über Einzelnheiten in

der katholischen Litteratur der ersten Jahrhunderte einen weit größeren Raum ein als die Erörterungen über das Fundament, welches aber auch eben wegen seiner Einheit und Einfachheit weit weniger für mannigfache Entwickelungen geeignet war. Wenngleich die Fundamentalfrage über die Häretiker stets die Frage über die Kirche gewesen war, so sieht man doch, wenn man das Ganze der Schriften der Väter, welche diese gegen die verschiedenen Secten richteten, zusammenfaßt, daß ein großer Theil derselben aus particulären Raisonnements über die angefeindeten Dogmen besteht. Ein gleiches Bewandtniß hat es mit ihrer Controverse gegen die Philosophen. Vergleicht man, rücksichtlich der Ausgedehntheit der Entwickelungen, den fundamentalen Ideenkreis, welchen die christlichen Schriftsteller im allgemeinen der Philosophie entgegenstellten, mit den particulären Raisonnements, welche sie gegen ein jedes ihrer Systeme richteten, so findet man ein analoges Verhältniß.

Sollten einige vermuthen, wir verkenneten weil wir ganz und gar darauf gerichtet sein, die übereinstimmenden Punkte zwischen ihrer und der von uns vertheidigten Doctrin aufzufinden, in ihrer Polemik die Verschiedenheiten, welche dieselben von einander scheiden, so würden diese sich sehr irren. Wir sind weit davon entfernt, aus Interesse für diese Doctrin uns selbst täuschen oder andere betrügen zu wollen, vielmehr verpflichtet uns dieses Interesse selbst jene Verschiedenheiten zu bemerken. Wir fassen diese Doctrin selbst, wie wir dieses auch später auseinandersetzen werden, als eine großartige und kräftige Entwicklung derjenigen Ideen auf, welche stets das Wesen der allgemeinen Logik des Katholizismus ausmachten. Was aber hier Entwicklung heißt, besagt zugleich Beziehung und Unterschied; so daß man sowohl die Beziehung zeigen muß, um darzuthuen, daß jene alle ihre Wurzeln in den Boden des Alterthums treibt, als auch diesen Unterschied, um daraus zu erklären, wie sie durch ihren

neuen Fortwuchs, (man erlaube mir hier diesen Ausdruck) welcher durch die seit drei Jahrhunderten aufgeworfenen Fragen hervorgerufen ward, vollkommen den neuen Bedürfnissen der Geister angemessen ist. Dieser Unterschied aber ist mannigfacher Art.

Zuerst wird wohl schwerlich einer glauben, daß sich diese Doctrin in den Schriften der alten Apologeten des Katholizismus in der Form des modernen Ausdruckes, dessen wir uns zur summarischen Darstellung bedienten, vorfinde. Wenn selbst die Sprache in der Darstellung des Glaubens nach und nach einige Modificationen angenommen hat, in dem Maaße als die neuen Häresien eine genauere Entfaltung der Dogmen nothwendig machten, so braucht man sich nicht zu verwundern, wenn etwas Ähnliches im Gebiete der Erörterung stattfand. Will man sich eine Idee von diesem Fortschreiten der polemischen Sprache machen, so vergleiche man nur die besseren Werke des christlichen Alterthums gegen die Häretiker, etwa die des Tertullian oder des h. Augustin, mit den Schriften, welche Bossuet und Nicola gegen die Protestanten über die kirchliche Auctorität abfaßten. Die ersten, welche in anderer Hinsicht höher als die zweiten stehen, stehen jedoch rücksichtlich der Genauigkeit und Klarheit der Sprache unter ihnen. Der Gedanke bei diesen stellt sich in streng bestimmten Formen dar. Wenn ein gleicher Fortschritt in denjenigen neueren Werken, welche die Frage über die Auctorität überhaupt abhandelten, sichtbar ist, so muß dieses um so natürlicher erscheinen, als nach der allgemeinen Meinung unsere philosophische Sprache, welche weniger als die der Alten wechselt, jene durch ihren eminent logischen Charakter übertrifft, ein Vortheil, welcher zum Theile daher rührt, daß sie unter gewissen Fundamentalworten Ideengruppen vereint und fixirt, welche sonst in willkührlichen Umschreibungen schwanken. Was wir so eben vom Ideenausdruck sagten, gilt gleicherweise von der sie verbindenden Methode.

Das griechisch-römische Genie der Väter ging einen weit weniger regelmäßigen Schritt als das katholische in den neueren Zeiten und scheint noch mehr von jener Zwanglosigkeit beibehalten zu haben, welche dem orientalischen Geiste, dieser primitiven Quelle, aus welcher sich der Strom der menschlichen Ideen ergoß, eigenthümlich war. Die Väter gehören noch jener Epoche an, oder stehen ihr doch nahe, in welcher der alte Orient, als er auf dem Schauplatze der occidentalischen Welt auftrat, sichtbar den Zustand des menschlichen Geistes modificirte. Das moderne Genie bereitete sich nur langsam in den scholastischen Schulen des Mittelalters vor. Wenngleich diese Erziehung ihm eine Hinneigung zu einer Art von logischem Rigorismus einflößte, wodurch die Energie und die Freiheit in den Bewegungen eingeschränkt ward, so war es doch auch diese, unter deren roher Zucht es sich strengen Vernunftgebrauch, einen bewunderungswürdigen Takt für Ordnung und Ökonomie der Ideen und eine Vorzüglichkeit in der Methode gewann, wodurch die großen Productionen der drei letzten Jahrhunderte sich charakterisiren. Geister, welche wenig geneigt waren, günstig über die Scholastik zu urtheilen, haben doch in dieser Beziehung ihren Einfluß anerkannt, und Herder stand nicht an zu sagen, sie habe die Logik Europas auf eine hohe Stufe erhoben. Bringt man diesen Unterschied, welcher genannte zwei Epochen charakterisirt, nicht mit in Anschlag, so veranlaßt dieses eine Menge oberflächlicher und falscher Urtheile. Wer immer sich nicht in diesen Gesichtspunct versetzt, findet sich in einem wunderlichen Zwiespalt, wenn er in der katholischen Litteratur nicht diese oder jene Behauptung, sondern ein Ganzes von Ideen wieder zu finden sucht. Anstatt in den wechselseitigen Beziehungen der Ideen zu einander auf den inneren Plan dieses intellectuellen Gebäudes seinen Blick zu richten, geht er hier nur darauf aus das Material zu suchen, was, nach den Regeln des modernen Baustieles, äußerlich verbunden ist.

Erblickt er die verschiedenartigen Constructionen, welche nach unserem Geschmacke unregelmäßig und anscheinend verwirrt sind, so findet er hier, wenn er diese Constructionen mit dem von ihm gesuchten Lehrgebäude vergleicht, oft nichts anders als Verschiedenheit der Formen, wo doch ein eindringender Blick eine großartige und tiefe Einheit gewahrt.

Außer diesem Unterschiede in der Methode sind auch ferner die constituirenden Elemente der Auctoritätsdoctrin auf der Stufe, auf welcher sie in dieser primitiven Polemik standen, nach einer ganz andern Ordnung als gegenwärtig verknüpft. Die alten Apologeten schlossen, wie wir von den Veränderungen und Widersprüchen der Philosophie auf die Unmöglichkeit im Wege des individuellen Raisonnements zu sicheren Glaubenspuncten zu gelangen. Die unmittelbare Folgerung, welche sie aus dieser Unmöglichkeit ableiteten, war die Nothwendigkeit einer Offenbarung und folglich auch der Überlieferung. Kann es aber nicht wahre und falsche Offenbarungen geben? Hier zeigten sie, daß die Offenbarungs-Sphäre des Christianismus rücksichtlich ihrer geschichtlichen Thatsachen auf einer Menge von Zeugnissen ruhe, welche an Kraft alle Profangeschichten übertreffen, und rücksichtlich ihrer Dogmen sich auf sämmtliche Ueberlieferungen des Alterthums stütze, und daß sie somit von einer solchen Auctorität, daß nichts Glauben verdienen würde, wenn sie nicht glaubhaft wäre. Dieses war im allgemeinen der damalige Gang der christlichen Polemik, wenngleich einige Väter und besonders, wie wir gesehen haben, der h. Augustin dem heut zu Tage befolgten Verfahren sich näherten. Bliebe man aber bei diesen Bemerkungen stehen, so würde man noch nicht eigentlich das, was respectiv diese zwei Epochen der Auctoritätsdoctrin unterscheidet, genau begreifen. Sämmtliche Elemente dieser Doctrin finden sich in der Logik der Väter, aber nicht alle in gleicher Entwickelung. Ohne alles zu sagen, sagten

sie das Ganze im Keime. So handelten sie z. B. nicht von der Fehlbarkeit der individuellen Vernunft, als einem allgemein aufgestellten Satze, weil sie aber diese Fehlbarkeit in den großen Erfahrungen, welche die Geschichte der Philosophie aufstellte, erkannten, so legten sie diese Thatsache als Basis zu Grunde, und das von ihnen hierüber Gesagte umfaßt alles das, was auch wir hierüber sagen, wenn wir die Frage verallgemeinern. Ihre so gewichtvolle Argumentation, welche darin bestand, daß sie aus den unaufhörlich wiederkehrenden Widersprüchen der Philosophen über das Dasein und die Wesenheit Gottes, die Schöpfung, die moralischen Wahrheiten und das Übrige, schlossen, die Philosophie führe nothwendig zum Zweifel, würde in der That sinnlos, abgeschmackt und widersprechend sein, wenn man als Princip aufstellte: der Mensch könne auf diesem Wege des Raisonnements zur Gewißheit gelangen. Andererseits haben aber auch die Väter nicht theoretisch die Unfehlbarkeit der allgemeinen Vernunft abgehandelt, außerdem aber, daß sie dieselbe bei vorkommender Gelegenheit förmlich aussprechen, schließt auch ihre Argumentation sie nicht weniger ein. Was sollte in der That jene Masse von Überlieferungen, welche sie zur Begründung der christlichen Dogmen anführten, beweisen, wenn selbst die ältesten und allgemeinsten Glaubenspuncte nur ungeheure Irrthümer sein könnten? Man sieht hier wie die Basen der Auctoritätsdoctrin das Zeugeprincip der Polemik der Väter sind. Suche man auch immer im logischen Gebiete die allgemein entsprechende Formel für diese Polemik auf: man wird keine andere finden als diese Doctrin selbst. Sie ward zwar hier nicht in der Form einer Thesis aufgestellt, nicht in ihrer ganzen Ausdehnung wie eine Theorie des menschlichen Geistes entwickelt, sie war aber die Lenkerinn der Vernunft, so wie die Seele dieser Polemik. **Mens agitat molem et magno se corpore miscet.**

VII. Diese große Erörterung gerieth aber in's Stocken, als die Fortschritte des Christianismus endlich den Sturz des Paganismus und der ungläubigen Philosophie herbeigeführt hatten. Das katholische Genie, welches im Verlaufe von fünf Jahrhunderten eine so große Thätigkeit bewiesen hatte, würde auch jetzt, frei von seinen Gegnern, denselben Weg verfolgt und sich neue Bahnen gebrochen haben, wenn nicht weltbekannte Ursachen in dieser Epoche die fortschreitende Bewegung des menschlichen Geistes gehemmt hätten, indem an die Stelle dieser glänzenden und friedlichen Arbeiten schreckliche Zerstörungen traten. Mitten unter den Trümmern der alten römischen Societät, welche von allen Seiten unter den Streichen siegender Barbaren zusammenstürzte, unternahm es der Christianismus eine neue Societät in's Leben zu rufen. Es handelte sich ferner nicht darum den Mißbrauch der Vernunft zurück zu drängen, die Wissenschaft wieder auf ihre wahren Basen zu begründen, sondern durch die Verkündigung des Evangeliums, diese frischen und graden Geister mit den Glaubenspuncten zu durchdringen, welche allein ihren wilden Charakter besänftigen und die zerstörende Kraft der moralischen Ordnung unterwerfen konnten. Sobald aber der Zustand der Societät den menschlichen Geist wieder frei aufathmen ließ, erhoben sich die Studien auf's neue, und von Erigena an, dessen kühne Ideen und Irrthümer durch ihre Größe in Erstaunen setzen, bis auf Raimund Lull, Wilhelm Ockam und Gerson läßt sich diese intellectuelle Bewegung des Mittelalters nach ihren verschiedenen Richtungen verfolgen. Das Hauptcentrum dieser Bewegung ist die Periode, welche sich von der Mitte des eilften bis zum Anfange des vierzehnten Jahrhunderts erstreckt, und durch die Arbeiten des h. Anselm, Roscelin, Abäellard, Gilbert de la Puree, Petrus Lombardus, Hugo und Richard von Saint-Victor, Johann von Salisbury, Wilhelm von Paris,

Albertus Magnus, den h. Thomas, den h. Bonaventura, Duns Scotus, und Roger Bacon ausgezeichnet ist.

VIII. Das Charakteristische der Arbeiten, welche in diese Epoche fallen, ist oft schlecht aufgefaßt und in mancher Hinsicht gänzlich verkannt worden, vorzüglich in derjenigen Beziehung, welche uns ausschließlich in dieser Schrift beschäftigt. Man ist zuweilen von der Voraussetzung ausgegangen, die großen Theologen dieser Epoche hätten sich, (eben aus dem Grunde, weil sie katholische Theologen waren) rücksichtlich derjenigen Fragen, welche die Basen des Christianismus bilden, in denselben Gesichtspunct versetzt, in welchem sich die Väter der ersten Jahrhunderte befanden. Dieses ist aber keinesweges der Fall. Die Untersuchungen der Theologen des Mittelalters hatten, mit einigen Ausnahmen, welche wir bald anführen werden, keinesweges wie die der alten katholischen Lehrer, die Fundamente der Religion zum Objecte. Der Zustand des menschlichen Geistes war durchaus ein veränderter. Man hatte im allgemeinen keine Controverse mehr mit den ungläubigen Philosophen zu führen. Die große Frage über den Paganismus fand nicht mehr statt, und die Häretiker dieser Zeit, (wenn man einige Secten der Erleuchteten übergeht, mit denen man sich nicht einlassen konnte) weit davon entfernt die katholische Regel der Ueberlieferung zu läugnen, behaupteten vielmehr ihre Doctrin sei die Kirchendoctrin selbst. Keiner glaubte, es könne ein Christ seine individuelle Auslegung der Bibel der durch den beständigen und allgemeinen Glauben fixirten vorziehen, und man hörte Keinen mehr behaupten, dem Privatsinn dürfe man den Vorzug vor dem Gemeinsinne einräumen. So etwas waren unerhörte Dinge, Monstra von Meinungen, welche die öffentliche Vernunft nicht einmal mehr ahnete. Hieraus sieht man, warum, nach der schönen Bemerkung des gelehrten Pater Ventura, die Schriftsteller dieser Epoche eben so wenig über die Auctorität des Gemeinsinnes spra-

chen, als sie es wagten die Frage über die Auctorität der Kirche abzuhandeln. Hatte man einmal bewiesen, eine Meinung sei in dem was den Christianismus betrifft, dem allgemeinen Glauben zuwider, oder irgend ein System den als allgemein wahr angenommenen Sätzen entgegen, so ging man nicht weiter. Durch dieses Verfahren des Katholizismus eben war der menschliche Geist wieder in seine natürliche Stellung versetzt, und auf seiner Basis wieder fixirt. Er besaß die Bedingungen des Lebens und eben darum suchte er sie nicht. Man hat sich nie, als nur in den Jahrhunderten des Zweifels in die Frage über die Gewißheit vertieft, so wie man auch nicht die Fundamente der Moral erörtet hat, außer wenn Sittenverderbniß einriß. Hieraus begreift man, warum das Gebiet des Glaubens, insofern es entweder die primitiven und nicht zu beweisenden Glaubenspuncte oder die Fundamente der Religion enthielt, stets als die Basis und Regel aller Arbeiten dieser Epoche vorausgesetzt ward, keinesweges aber das formelle Object derselben bildete. Die Behauptung aber aufstellen, die tiefsinnigen Geister hätten sich damals auf den Glauben beschränkt, heißt keine Idee von ihren Arbeiten haben, heißt nur wiederkäuen, was noch gegenwärtig so Viele auf das Wort der oberflächlichen Schriftsteller des achtzehnten Jahrhunderts vorbringen. Jene Geister im Gegentheil bewegten sich fast sämmtlich im Gebiete der Speculation, um (das war wenigstens das Object ihrer Bestrebungen) das Gebäude einer universellen Wissenschaft aufzuführen, die mit dem katholischen Glauben in Harmonie stehen sollte. Zwei Wege eröffneten sich ihnen an dieser Stelle. Die einen, wenngleich die wenigeren, folgten, wie z. B. der h. Anselm, der platonischen Methode und suchten im Wege der Intuition die Harmonie aller Wahrheiten zu erfassen. Die anderen setzten sich zum Zweck im Wege der Erörterung zu demselben Ziele zu gelangen, und folgten dem Aristoteles, dessen durch sie vervollkommte For=

meln die Einfassung ihrer Ideen wurden. Sobald diese aus den allgemeinsten Begriffen die Reihe von Folgerungen, welche in denselben zu liegen schienen, hergeleitet hatten, wandten sie dieses Verfahren des Raisonnements auf die Schriftstellen und Kirchenentscheidungen an. Man nannte dieses ratio theologica. Dies Verfahren fiel dem wissenschaftlichen Gebiete anheim und war eine Entwickelung der Offenbahrung vermittelst der Logik. Die Arbeiten der Scholostik hatten in dieser Hinsicht noch immer eine große Einheit, und unter einem allgemeinen Gesichtspuncte betrachtet, blickt aus denselben das Streben hervor: alle menschlichen Kenntnisse zu classificiren und sie dann in einer rein logischen Ordnung an einander zu reihen; ein Gleiches sollte bei allen Wissenschaften stattfinden, wie particulär auch immer das Object einer jeden derselben sein möchte. Weil aber die Aufmerksamkeit der Geister nicht auf das primitive Fundament aller Kenntnisse gelenkt wurde und sie auch nicht, wie die Väter und vorzüglich unsere Zeit, durch den gleichzeitigen Zustand der menschlichen Intelligenz dahin geführt wurden, dieses Object nach seinem Fundamente abzuhandeln und das Gebiet des Glaubens sicher zu stellen, (eben weil damals seine Basen nicht erschüttert waren) so brauchten sie sich auch nicht mit der menschlichen, d. h. mit der allen Menschen nothwendigen, sondern bloß mit der scientifischen Gewißheit zu befassen; diese letztere setzten sie aber keinesweges, wie wir dieses stets sehen werden, mit der erstern in gleiche Reihe. Sie untersuchten nicht, warum jeder Mensch an Gott glauben müsse, wohl aber, wie sich der Philosoph Gott beweisen könne. Man gehe nur die in der Regel so vollständigen Inhalts-Anzeigen durch, welche den philosophischen Werken dieser Epoche angehängt sind; das Wort «Gewißheit» findet sich in denselben entweder gar nicht, oder es bezieht sich auf Stellen, welche fast stets den relativen Sinn haben, den wir eben andeuteten.

IX. Wie jedoch in allen intellectuellen Epochen, selbst in denen, welche durch ihre Einheit am ausgezeichnetsten sind, gewisse Geister, wenngleich habituell in die Sphäre der allgemeinen Thätigkeit hineingezogen, ihren Blick über dieselbe erheben, so berührten auch gewisse Theologen des Mittelalters die Frage über die Gewißheit in ihrer Beziehung zu den Fundamenten der Religion. Es sind diejenigen, welche sich gewissermaaßen an die Spitze des Christianismus stellten und gleichsam einen logischen Kreuzzug gegen die arabische Philosophie, eine Art mahommedanischen Deismus unternahmen. Wenige waren der Arbeiten, welche in diesem Sinne unternommen wurden, weil die fortwährende Feindschaft, welche zwischen der Christenheit und dem Islam bestand, nicht befürchten ließ, daß die antichristlichen Irrthümer, welche mit dieser Philosophie verbunden waren, einen großen Einfluß auf die Geister ausüben würden. Jedoch befanden sich in dieser Beziehung die Araber, welche die Schriften des Aristoteles nach Europa gebracht und commentirt hatten, in einiger Berührung mit den katholischen Schulen. Die Schriften des Algazel, Avicenna, Averroes waren in denselben bekannt und enthielten gewissermaaßen die Herausforderung einer rivalisirenden Philosophie. Man mußte also von dieser Seite wachsam sein und wenigstens die Überlegenheit der christlichen Philosophie zeigen. Da nun der Geist dieser Zeit gerne jede Erörterung in einen Kreis von allgemeinen Ideen einschloß, so befaßten sich auch die christlichen Lehrer in dieser Polemik mit der Widerlegung der Hauptirrthümer der Ungläubigen und besonders der heidnischen Philosophie. Ihre Producte über diesen Gegenstand haben aber eine doppelte Seite. Insofern sie eine antichristliche Philosophie bekämpften, befanden sie sich in einer analogen Stellung mit den Vätern der ersten Jahrhunderte. Auch hier trat derselbe Ideenkreis hervor, welchen diese den Philosophen ihrer Zeit entgegengesetzt hatten, und welcher in den übrigen Erörterungen

des Mittelalters, die in der Regel rein wissenschaftlich waren, so selten durchblickt. Er mußte hier aber weniger ausgedehnt erscheinen, erstens weil die ungläubige Philosophie, seit ihrem Sturze, nur ein entfernter und verhältnißmäßig schwacher Gegner war und daher auch aufgehört hatte, das Hauptobject der katholischen Arbeiten zu sein; zweitens, weil die gelehrtesten Scholastiker bei weitem nicht die Kenntnisse von der Geschichte der Philosophie, d. h. der sich selbst überlassenen Vernunft besaßen, welche die alten Väter hatten. Hieher rührte es, daß sie, anstatt ihrer Doctrin über die Unzulänglichkeit der Philosophie jene großartigen Entwickelungen zu geben, welche den Vätern die positive Kenntniß des Alterthums verschafft hatte, sich darauf beschränkten, dieselbe summarisch nach dem vorherrschenden Geschmack dieser Epoche in einer abstracten Form zusammenzufassen. So beginnt auch der h. Thomas in seiner Abhandlung gegen die Ungläubigen damit, daß er in der erwähnten Form den Satz aufstellt: der Weg des Raisonnements sei nicht das dem Menschen verliehene Mittel, um zur Erkenntniß der Religion zu gelangen; erstens, weil er unbrauchbar sei für den größeren Theil der Menschheit und zweitens, weil er sie in Ungewißheit lassen würde, da die durch die Philosophie erzeugten Widersprüche und Irrthümer die Unzulänglichkeit der Vernunft bewiesen. Hieraus schließt er förmlich auf die Nothwendigkeit der Offenbarung, um die Gewißheit selbst der von der Vernunft beweisbaren Dogmen sicher zu stellen. Aus diesem ergiebt sich klar der radicale Unterschied, welcher zwischen der Doctrin der Schule und der so genannten cartesischen Theologie existirt. Man konnte wirklich beide nie confundiren, als wenn man sich an der Schale einiger Classificationen hielt, welche sowohl bei der einen wie bei der anderen vorkamen, ohne jedoch gewisse Grundideen zu berücksichtigen, welche in zwei sehr verschiedenen Bedeutungen den reellen Inhalt dieser zwei gemeinschaftlichen Classi-

fications bestimmen. Der h. Thomas theilt die Religionswahrheiten in zwei Classen, die einen sind demonstrabel, die andern nicht, und diese letzteren fallen nur indirecter Weise in das Gebiet der Erörterung, insofern sich die Nichtigkeit der Einwürfe, welche man gegen sie erheben könnte, nachweisen läßt. Weil man nun eine analoge Eintheilung in dem theologischen Systeme der Cartesianer wiederfindet, so schloß man hieraus auf die Identität beider Doctrinen. Wir werden diese Unterscheidung später an einer anderen Stelle prüfen, nämlich da, wo sie mit der Frage über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse in Verbindung steht, wenngleich auch diese Frage nicht in ihrer ganzen Ausdehnung in den Schulen des Mittelalters abgehandelt wurde. Übrigens unterscheidet sich doch auch noch die cartesische Doctrin in der Frage über die Gewißheit (welche man jedoch nicht mit der andern verwechseln darf und welche ursprünglich von derselben unabhängig ist) selbst in der Classification von der Schuldoctrin, der sie doch hierin nahe zu stehen scheint. Denn nach dem h. Thomas beruht die Gewißheit des Glaubens in keinem Grade noch Sinne auf philosophischen Beweisen, welche hingegen eine eigene Sphäre bilden, die ganz und gar außer der des Glaubens liegt und der Ungewißheit unterworfen ist, während doch nach dem Plane der cartesischen Theologie die rationellen Beweise über das Dasein Gottes und andere Wahrheiten, welche in diesem Systeme logisch der Offenbahrung vorangehen, nothwendig vorausgeschickt werden müssen und die Basis bilden, auf welcher der Glaube und die Offenbahrung selbst beruhen: ein Fundament, was durchaus zerstörend ist, wenn die Doctrin des Doctor Angelicus wahr ist: daß das bloße Raisonnement nicht hinreiche, um die Menschen zur gewissen Erkenntniß der Gottheit zu führen.

Hieraus können wir zugleich den doppelten Sinn entnehmen, welchen man in der Schulsprache mit dem

Worte «Gewißheit» verband. Der h. Thomas hat wohl hundertmal gesagt, man könne auf gewisse Weise mehrere Religionswahrheiten beweisen, und hier sagt er, die Offenbahrung und Überlieferung seien nothwendig, um die gewisse Erkenntniß übrigens beweisbarer Wahrheiten zu begründen. Leser, welche nicht reflectiren, würden ihn eines Widerspruches zeihen, und weil andere Schriftsteller derselben Epoche Ähnliches sagen, so würde man wohl bald diese alle in die Reihe der Idioten setzen, welche offenbar das Für und Gegen, Ein und Dasselbe behaupteten. Der Schlüssel zur Lösung dieses anscheinenden Widerspruches findet sich in der Unterscheidung zwischen höchster Gewißheit, welche sie der Glaubenssphäre vindicirten und zwischen wissenschaftlicher, welche der ersteren untergeordnet wurde. Die wissenschaftliche Gewißheit war nichts anders als der höchste Grad von Deutlichkeit, welchen individuelle Ideen haben können, stand aber unter der erstern, weil sich in den Untersuchungen der menschlichen Vernunft, wie der h. Thomas hinzufügt, das Falsche oft mit dem Wahren vermengt, und man sich täuschen kann, indem man ein Sophisma für einen evidenten Beweis nimmt. Darum behaupteten auch gemeiniglich die alten Scholastiker, die Theologie sei gewisser als die übrigen Wissenschaften, insofern diese nur auf dem bloßen Raisonnement beruheten, auch dringt sich die Bemerkung auf, daß seitdem der Einfluß des Cartesianismus in den theologischen Vorträgen sichtbar wurde, diese Ansicht der alten Scholastiker sich verlor, weil sie in der That mit einer Doctrin unvereinbar war, welche dem Glauben das Raisonnement zur Basis giebt.

Alles dieses, welches, wie wir sahen, vom h. Thomas aufgestellt wurde, gab zu wichtigen Fragen Anlaß. Wenn das Raisonnement nicht die Gewißheit verschafft, wie kann man denn zu derselben gelangen? Etwa durch die Offenbahrung? Wie aber erkennen wir die Offenbahrung selbst,

wenn nicht durch das Zeugniß und die Ueberlieferung? und ist dann der Weg der Ueberlieferung sicherer als der des Raisonnements? Und wenn letzterer unzulänglich, weil für die Mehrzahl der Menschen unbrauchbar, so unterliegt doch die Ueberlieferung, wenn sie nicht beständig und allgemein ist, denselben Inconvenienzen. Existirt diese Ueberlieferung? Es ist kein Zweifel, daß diese Fragen aus den von diesem großen Lehrer aufgestellten Principen flossen. Da aber der menschliche Geist aus den oben angegebenen Gründen noch nicht zu der Sphäre dieser Betrachtungen hingelenkt war, so kehrte auch der h. Thomas, nachdem er die Nothwendigkeit einer Offenbarung dargethan hatte, sofort zu dem Ideenkreise zurück, welcher damals die Geister beschäftigte und wandte alle Kräfte der damals herrschenden Logik und Metaphysik an, um die heterodoxen Systeme der Philosophen zu zertrümmern. Gleiches war der Fall bei Wilhelm von Paris, welcher ebenfalls einer der ausgezeichnetesten Geister des Mittelalters war und gleicherweise die heidnische Philosophie bekämpfte. Wenn dieser, wie man sieht, die Behauptungen aufstellt: das menschliche Geschlecht kann nicht durch das bloße Raisonnement zur Religion gelangen; der Glaube ist gewisser als die Demonstration, weil jener eine Tugend, diese eine Kunst ist; der allen Menschen gemeinschaftliche Glaube ist das nothwendige Fundament der Religion, welche selber universell seyn muß; erkennt man einem jeden das Recht zu, seiner Meinung zu folgen, so stürzen der Glaube, die Moral, der Cult zusammen, weil keine Gesetze in irgend einer Art existiren können, wenn es kein Gesetz für die Intelligenz giebt; wer sollte denn nicht glauben, daß er auf dem Puncte stand, die Fragen aufzuwerfen, um welche es sich in unsern Tagen handelt? Dieselbe Ursache, welche den h. Thomas in der Verfolgung dieses Weges gehemmt hatte, hinderte auch ihn. Man beachtet im Allgemeinen nicht genug den Einfluß, welchen der intellectuelle Zustand

eines Jahrhunderts auf die kräftigsten Geister ausübt. Was sie vorwärts treibt und sie drängt ihren fruchtbaren Gedanken diejenigen Entwickelungen zu geben, deren sie fähig sind, ist im allgemeinen weniger die Ideenverknüpfung als vielmehr das Bedürfniß auf diejenigen Fragen zu antworten, welche gewissermaaßen an der Tagesordnung sind. Man sieht hier, warum die Theologen des Mittelalters, selbst in den gegen die antichristliche Philosophie gerichteten Schriften, sobald sie mit wenigen Worten die Basen der Glaubenssphäre sicher gestellt haben, in Uebereinstimmung mit der allgemeinen Tendenz der Geister, zum Gebiete der Speculation zurückkehren. Um so natürlicher war dieses Verfahren, als die Scholastik der Araber in vielen Puncten mit der christlichen nahe verwandt war, und sie hiedurch veranlaßt waren, auf diesen allgemeinen Theorien zu fußen, um diesen feindlichen Systemen gegenüber das Gebäude der katholischen Philosophie aufzuführen. Hierin bestand stets das Hauptobject der Arbeiten dieses Zeitalters und es handelte sich in dieser Polemik gegen die Ungläubigen weniger darum, die Masse vor Verführung zu sichern, denn diese konnte nicht einmal von derselben berührt werden, als vielmehr durch Thaten des Gedankens die Ehre des Christianismus zu behaupten, wie seine Ritter denselben durch ihre Tapferkeit beschützten. Die Scholastik war die Ritterschaft der Intelligenz *).

---

*) Zwei Dinge sind nach Gottes Willen auf der Welt angeordnet, um wie zwei Pfeiler die Ordnung göttlicher und menschlicher Gesetze aufrecht zu erhalten; welche der menschlichen Creatur die Regel geben, wie sie innerhalb der Gränzen der Vernunft in Ruhe und Frieden leben, den menschlichen Sinn erweitern, mit Kenntniß und Tugend bereichern, die Unwissenheit abhalten, hiedurch sich vertheidigen und so das häusliche und öffentliche Wohl sichern und vermehren könne,

Ein Versuch, welcher im Schooße des Christianismus, und selbst in der Schule, unternommen wurde, hatte indeß, wie es scheint, die Aufmerksamkeit der katholischen Controversisten, hinsichtlich des Fundamentes des Glaubens, in einem hohen Grade auf sich ziehen müssen. Es war der Rationalismus des Abailard. Wir sprechen hier nicht von den Irrthümern, welche ihm über verschiedene Theile des Symbolums zur Last gelegt wurden, sondern von dem allgemeinen Geiste seiner Philosophie. Bis auf ihn hatten die christlichen Philosophen die Wissenschaft als eine Entwickelung des Glaubens betrachtet. Abailard kehrte die Ordnung, und behauptete, die Wissenschaft müsse dem Glauben vorangehen. Er nannte den Glauben ein Dafürhalten, was in der Sprache der damaligen Schule eine bloße Meinung bezeichnete, welche sich nur dann zur Gewißheit erheben konnte, wenn sie auf eine Idee der Vernunft gestützt wurde. Hieraus folgte, wie der h. Leonard bemerkt, daß der Glaube in seiner letzten Analyse auf dem individuellen Urtheile beruhe, und daß der Mensch, um zu einem gewissen Glauben zu gelangen, nach der Methode der akademischen Schule, durch die Prüfung und den Zweifel hindurchgehen müsse.

Abailard war in dieser Hinsicht der Descartes des Mittelalters. Die Fragen, welche der Cartesianismus ver-

---

und ohne welche die Welt wie ein verwirrtes Chaos und ohne Ordnung seyn würde. Hieraus können wir abnehmen, daß so wie diese zwei Dinge uns nothwendig sind, wir sie auch für ihr großes Gute und den Nutzen, den sie uns gewähren, würdig preisen, ehren und schätzen, loben und hochachten müssen. Diese zwei Pfeiler sind ohne Täuschung, das Ritterthum und die Wissenschaft, welche vereint sehr viel Gutes schaffen. Livre des faits de bon messire jean le Maingre, dit Boucicault, mareschal de France, premiere partie chap. I.

anlaßte, würden schon damals, zum Theile wenigstens, aufgeworfen seyn, wenn Abailard es unternommen hätte das von ihm aufgestellte Fundamentalprinzip zu vertheidigen und zu entwickeln und seine Gegner die Irrthümer von einem philosophischen Standpuncte aus aufgefaßt hätten. Aber weder das eine noch das andere geschah. Der h. Bernard, sein Hauptgegner, beschränkte sich darauf, ihm die Kirchenlehre entgegen zu stellen und ließ sich vorzüglich nur auf seine particulären Irrthümer ein. Abailard seinerseits unterwarf sich dem Urtheile des h. Stuhles, und die Arbeiten der Schule, welche für einen Augenblick durch diese Explosion des Rationalismus ins Wirre gebracht waren, verfolgten bald wieder ihre gewöhnliche Bahn.

X. Nach einer früheren Bemerkung folgte eine gewisse Anzahl von Theologen und Philosophen des Mittelalters nicht dem von der Scholastik vorgezeichneten Wege. Der h. Anselm, Hugo und Richard von Sanct-Victor, ferner Wilhelm von Paris und der h. Bonaventura gehören dem größten Theile ihrer Arbeiten nach zu einer Schule, welche man die contemplative nennen könnte, und die sich in zwei Hauptbeziehungen von der Scholastik unterschied. Diese zog der in der Scholastik vorherrschenden dialektischen Methode die intuitive vor. Ferner hatte in ihren Augen die Logik nicht das Gewicht, was man ihr gewöhnlich beilegte. Richard von Sanct-Victor theilte alle Wissenschaften in drei Classen, in die theoretischen, practischen und mechanischen. Diese sind positive, d. h. der Realität entsprechende Wissenschaften. Die Logik, welche zuletzt ans Licht gebracht, und die Grammatik, Dialektik und Rhetorik begreift, ist ohne Zweifel nützlich und in gewisser Hinsicht nothwendig; denn einerseits dient sie als Einleitung in das Studium der Philosophie, weil sie die Termini erklärt; andererseits lenkt und regelt sie die Streitfragen. Im Grunde aber betrachtete er sie als ein bloßes Werkzeug und Vorwissenschaft. Während nun die eigentlich so genannte Scholastik

wiederum das logische Verfahren, was den Charakter der griechischen Philosophie ausmachte, hervorzog, erhob sich die contemplative Schule wieder zur Intuition und schlug hiedurch einen Weg ein, welcher mit dem von der alten orientalischen Philosophie befolgten, übereinstimmend war. Hieraus ergab sich eine zweite Tendenz, welche sie von der logischen Schule unterscheidet. Die Scholastik beschränkte sich auf das Wahre in seiner abstracten Form, ein Umstand, der das Band, was zwischen der Wahrheit und Liebe geknüpft ist, zerreißt. Weil nun die Contemplativen an die Stelle des abstracten Denkens lebendige Wahrheiten setzten, so gingen sie nur, man erlaube mir den Ausdruck, durch die Wahrheit hindurch, um zum vollen Seelenleben zu gelangen. Die Wissenschaft ist nach dem Bilde, unter dem sie sich dieselbe vorstellten, der Tag der Vernunft. Die menschlichen Wissenschaften sind die Morgenröthe derselben, deren Zwielicht noch mit den Finsternissen des Irrthums kämpft. Diese Morgenschatten zerstreuen sich, wenn die Seele die ewigen Wahrheiten im Lichte der Offenbarung betrachtet und dieses ist der Mittag des geistigen Tages. Die Räume, welche die Seele, in ihrem Aufschwunge zur Quelle des Lichtes, durchwandelt, sind mit einem verzehrenden Glanze angefüllt, welcher sie in der Erleuchtung umarmt. Dann sehnt sie sich zu ruhen in der Betrachtung der Liebe und der moralischen Wahrheiten, welche den Frieden und die Freude des Herzens gewähren, und diese bilden den Abend der Wissenschaft, das Ende der Arbeiten, die Stunde der Ruhe und Erholung, weil sie sieht, daß der Tag der Ewigkeit anbricht. Aus diesem Wenigen, was wir über den eigenthümlichen Charakter dieser Schule mittheilen, sieht man, warum sie noch weit weniger als die logische veranlaßt wurde, die allgemeinen Fundamente des Glaubens in Untersuchung zu ziehen. Sie betrachteten, in Uebereinstimmung mit den Scholastikern den Glauben als eine Sache, welcher man seine Zustimmung gebe, welche über der Meinung und un-

ter der Wissenschaft stehe; über der Meinung, rücksichtlich der Gewißheit, unter der Wissenschaft, hinsichtlich der Erkenntnißweise, weil die Wissenschaft, in ihrem reinen Wesen, und gesäubert von den ihr häufig anklebenden Irrthümern, dem Zustande analog ist, in welchem Gott selbst erkennt, d. h. mit dem ungetrübten Blicke in's Wahre. Weil aber einerseits die Glaubenssphäre nicht angefochten wurde und andererseits die Intuition sich nicht derjenigen Polemik hingab, von welcher damals die Schule bewegt wurde, so sannen die Contemplativen nur darauf, durch hohe und friedliche Betrachtungen das wissenschaftliche Gebiet mit einer desto größeren Freiheit zu durchwandeln, als der Gedanke bei ihnen von den Fesseln der Dialektik entbunden war.

XI. Wir müssen jetzt noch von den übrigens hinlänglich bekannten Gebrechen handeln, an welchen die Doctrin des Mittelalters erkrankte. Wir wollen uns jedoch darauf beschränken, daß wir den Einfluß andeuten, die sie auf die Controverse, welche mit dem sechszehnten Jahrhundert begann und sich bis auf unsere Zeit hinzieht, ausgeübt hat. Zuvor ist aber nothwendig die Gestaltung, welche, wenn man sich so ausdrücken darf, der Katholizismus dem menschlichen Geiste gegeben hatte, von den Verrenkungen zu scheiden, welche demselben widerfuhren und von dem ersten Versuche seiner wiedererwachenden Thätigkeit unzertrennlich sind. Der Katholizismus stellte als Basis aller Theorien das auf, was das Allgemeinste in den Glaubenspuncten und der menschlichen Vernunft ist. Wäre diese Sphäre nicht später mit den Systemen des Individualismus vertauscht worden, so würden die Intelligenzen alle ihre Kräfte aufgeboten haben, um, gestützt auf dieses Postament, sich zu allen Regionen der Wissenschaften zu erschwingen, während sie dadurch, daß sie die Vernunft selbst in Frage stellten, sich in Probleme verwickelten, aus denen sie sich nicht herauswinden konnten; in dieser falschen Stellung viele Zeit und

Arbeit verschwendeten, um an die Stelle der allgemeinen Glaubenspuncte, welche die universelle Vernunft ausmachen, Systeme zu begründen, die keinen genügenden Rechtsanspruch vorweisen konnten, ephemär in ihrem Bestande waren und nicht einmal für einen Augenblick die Bedürfnisse des Geistes und der Natur zu befriedigen vermochten War der menschliche Geist einmal katholisch gestaltet, so verwarf er, eben wegen seiner natürlichen Entwickelung, das Fehlerhafte in den particulären Methoden, sobald diese in Umlauf gesetzt wurden. Denn die Wissenschaft war für die Zukunft in ihren verschiedenen Verzweigungen noch bei weitem nicht in einer dem Katholizismus gemäßen Weise organisirt, vorzüglich in den physikalischen Kenntnissen. Man begreift in der That sehr wohl, wie die Geister unwillig über das Streben nach Universalität, was die Speculationen dieser Epoche charakterisirt, unwillig darüber, alles auf einmal zu umfassen, den langsamen Weg der Beobachtungen einschlugen und sich in willkührliche Hypothesen verloren, anstatt daß sie diese nur als wissenschaftliche Erklärungen wohl beobachteter Thatsachen hätten aufstellen sollen. Dieses Verfahren war aber auch zugleich eine Verletzung der katholischen Methode. Ihr gemäß sind, wie der h. Anselm bemerkt, die Speculationen nur eine Entwickelung der zuvor als gewiß anerkannten Glaubenssphäre. Wie sollte man in der That in religiösen Speculationen verfahren? Man ging aus von Thatsachen, d. h. von der Offenbarung, welche für theologische Ideen das ist, was die Erfahrung für die physikalischen Systeme. In jener nahm man zur Basis und Regel das positive Gebiet, was in diesen vernachlässigt. Es existirte somit in dieser Beziehung eine wirkliche Disharmonie; und von diesem zwiefachen und entgegengesetzten Verfahren mußte zuletzt das eine über das andere obsiegen. Denn stets strebt der menschliche Geist dahin, seine verschiedenen Richtungen auszusöhnen. Und weil nun das religiöse Princip das vorherrschende Element in der Philosophie des Mittelalters war, so mußte die katho-

lische Methode zuletzt in allen Wissenschaften die herrschende werden, und in Folge dieser nothwendigen Entwickelung mußten die übrigen Speculationen in allen ihren Verzweigungen (weil sie die Gestaltung der theologischen annahmen) dahin geführt werden, den Antheil des ihnen entsprechenden positiven Gebietes zur Basis anzunehmen.

Die übrigen mit Recht dem Mittelalter vorgeworfenen Gebrechen hingen gleichfalls von Umständen ab, welche dem katholischen Genie fremd waren. Da das große Wiederaufleben der Studien mit der Verbreitung der aristotelischen Schriften zusammentraf, so concentrirten sich die meisten Geister um diese Philosophie, einmal weil dieselbe durch die Menge und Mannigfaltigkeit der von ihr umfaßten Fragen der Thätigkeit derselben eine reichliche Nahrung darbot, dann, weil man durch ihre analytische Form leicht zum Verständniß vordringen konnte, und sie somit zum Unterrichte geeignet war. Im Grunde war diese Wahl auch so übel nicht, und gewisse Schulen Spaniens, in denen noch gegenwärtig die aristotelische Philosophie vorgetragen wird, thaten weit besser daran, sich an diesem vielleicht kräftigsten und gewiß scharfsinnigsten Genie, worein das Alterthum seinen Stolz setzt, als classischem Auctor zu halten, als, was in mehreren unserer Schulen geschah, die dürftigen Elemente des Jansenisten Valla zu adoptiren, oder sich erbärmlicher Weise durch das rudimentum Philosophiae von Condillac, das Soave so unklug in die Schulen Italiens einführte, den nüchternen Sinn verkehren zu lassen. Uebrigens hat man eine durchaus falsche Idee von der Beschaffenheit der Geister im zwölften und dreizehnten Jahrhundert, wenn man glaubt, sie hätten auf das Wort des Aristoteles geschworen. Seine Schriften hatten das Ansehen eines classischen Werkes; die scholastischen Lehrer gestatteten indeß nur dann seiner Philosophie den Eingang, nachdem sie dieselbe geprüft und nach dieser Prüfung als im Ganzen wahr gefunden hatten. Sie rectificirten die-

selbe, oder sie bestritten das Ungenaue und Falsche in derselben. Sie waren weit weniger vom Aristoteles gefesselt als die Neuplatoniker vom Plato und die einzige Schule von Paris hat weit mehr mannigfache philosophische Speculationen erzeugt, als die Alexandrinische aufweisen kann. Die aristotelische Philosophie, welche vorzüglich in einer rein logischen Verbindung von Begriffen oder vielmehr von Worten (als Repräsentanten der ersten) besteht, war gleichsam die Form ihrer Intelligenz. Unter dieser Form aber schöpften sie aus ihrem eigenen Innern Ideen, welche eben so merkwürdig waren durch ihren Umfang als durch die Geisteskraft, welche sie voraussetzten. Allerdings hemmte die classische Herrschaft des Aristoteles die Entwickelung der Geister, und führte sie in mannigfacher Hinsicht von der Richtung ab, welche ihnen vom Katholizismus vorgezeichnet war. Denn jede ausschließende Vorliebe für irgend eine particuläre Philosophie ist den Gesetzen des katholischen Geistes zuwider, welcher in der Ideensphäre nach Universalität strebt, eben weil er in der des Glaubens auf der Basis der Universalität beruht. Die logische Methode des Aristoteles widerstrebte auch noch ferner durch eigenthümliche Gebrechen dieser Tendenz. Wissenschaften, welche auf Thatsachen beruhen, und besonders die physikalischen gestatten nur die Methode der Induction, weil zwischen den Thatsachen an und für sich kein nothwendiges und absolutes Band ist; hieraus folgt, daß entweder diese Classe von Wissenschaften ausgemerzt werden muß, oder daß die syllogistische Methode, die Methode der Deduction, wenn sie auf diese Art von Kenntnissen angewandt wird, hier eine Combination von Abstractionen, von fingirten Dingen hervorbringen wird, welche an die Stelle der Realitäten gesetzt werden. In denjenigen Wissenschaften, welche es bloß mit dem Geiste zu thuen hatten, mußte ebenfalls diese reine Logik, (welche nur ein Mittel für die Erhärtung ist) sobald sie als die Methode der Erforschung und

Entdeckung galt, nur eine von der früheren verschiedenen Art von Abstraction erzeugen, und diese eben wurden auch eins von den Fundamenten des Rationalismus und selbst des modernen Materialismus. Der nominalistische Rigorismus der peripatetischen Philosophie tauschte in Betreff seines wahren Gehaltes, während der zugleich wesentlich dialektische Charakter dieser Philosophie die Wortstreitigkeiten vermehrte. Da im Allgemeinen die logischen Kategorien die menschliche Vernunft nur von einer particulären Seite umfassen und der menschliche Geist seiner Natur nach durch eine Masse verschiedener Combinationen des einfachen Syllogismus seinen Verlauf hat, so folgte hieraus erstens, daß die Geister, welche in diese Kategorien verstrickt waren, nicht alle ihre Kräfte frei gebrauchen konnten, zweitens daß das Wahre und Nützliche, was in dieser Philosophie enthalten, nicht deren Erschöpfung hätte verzögern dürfen und so war denn die Wuth nach Spitzfindigkeiten unvermeidlich. Die Mißgriffe, welche in der glänzenden Epoche der Scholastik weniger fühlbar waren, vermehrten sich im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert. Wenngleich Roger Bacon mit den empyrischen Wissenschaften eine Reform versuchte, welche auch später durch den Kanzler Bacon ausgeführt wurde, und andererseits das Alterthumsstudium den Geistern eine andere Bahn gebrochen hatte, so währten doch diese Mißbräuche noch lange im Innern der Schulen fort; und als endlich Descartes der Herrschaft des Aristoteles den letzten Streich versetzte, so trug dieser Dienst, den er der menschlichen Vernunft dadurch erwies, daß er die Freiheit in der Sphäre der Ideen hervorrief, nicht wenig zur Verkehrung der sonstigen Leistungen jener Philosophie bei. Der Verfall der Scholastik erklärt, zum Theile wenigstens, den reißenden Fortschritt des Cartesianismus. Die scholastische Philosophie hatte aber noch eine andere Inconvenienz. Da sie die Geister in einen ungeheueren Kreis von logischen Speculationen hineinwarf, so verdräng-

ten diese die historischen Studien, welche jedoch auch damals bei weitem noch nicht so leicht, wie sie es seitdem geworden, und welche wegen der Seltenheit der Denkmäler nothwendig enger beschränkt waren. Die alte Welt war, besonders rücksichtlich des Paganismus, um so weniger bekannt, als der allgemeine Standpunct der Controversen nicht erheischte, sie zum Objecte eines tieferen Studiums zu machen. Daher kamen ungenaue und verworrene Ansichten hierüber zum Vorscheine, welche, wegen der den Schulvorurtheilen eigenthümlichen Hartnäckigkeit längere Zeit bestanden, und als endlich die Controverse mit den Protestanten über die Einheit der Religion vor und nach Christo die Frage über den Paganismus herbeiführte, so verführten diese Vorurtheile, wie wir später sehen werden, mehrere Theologen zu einem falschen Vertheidigungssysteme, was dem Unglauben die Waffen in die Hände gab.

In dieser unserer Behandlung der Philosophie und Theologie des Mittelalters, wo wir auf den Gegenstand der gegenwärtigen Schrift Rücksicht nahmen, mußten wir zeigen, erstens: wie im Unterrichte das katholische Princip der Auctorität lebendig vorhanden war, zweitens: warum es nicht ferner theoretisch entwickelt wurde, und zuletzt, wie die Gebrechen der Scholastik auf die spätern Controversen einwirkten. Man würde überhaupt den intellectuellen Zustand des Mittelalters nicht begreifen, wenn man nicht zwei verschiedene Elemente unterschiede, den eigenthümlichen Charakter des katholischen Geistes und die Form, in welche er sich je zu verschiedener Zeit eingezwängt fand; wie man im Mittelalter, wenn man es unter dem socialen Gesichtspuncte betrachtet, stets das Princip der Wahrheit, Liebe und Gerechtigkeit, was der Katholizismus herrschend zu machen suchte, von dem brutalen Principe der Gewalt, das den Sitten der barbarischen Völker und den auf die Eroberung gegründeten Institutionen anklebte, scheiden muß. Wenn der Widerstand der Gewalt gegen das Recht, welcher

nach und nach zu einem Systeme organisirt wird, dieser Organisation entsprechende öffentliche Doctrinen erzeugte und dadurch die Ereignisse der folgenden Zeit einleitete, so ist es nicht weniger wahr, daß die Disharmonie, welche zwischen dem katholischen Geiste und seiner damaligen Form bestand, anhaltende Folgen in der intellectuellen Periode, die mit dem sechsten Jahrhundert begann, nach sich gezogen hat. Denn bei den christlichen Völkern ist dieses stets der Fall, daß wegen der stärkern socialen Einheit unter ihnen jede spätere Epoche in der früheren wurzelt. Dies giebt uns den Uebergang zur dritten Periode der christlichen Polemik. Um hier den Gang der großen Erörterungen, welche in derselben stattfanden, wohl in das Auge zu fassen, müssen wir einen Augenblick bei dem Ursprunge des Protestantismus verweilen.

XII. Das langwierige Schisma im Occident hatte zur unmittelbaren Folge einmal die Erschütterung des päbstlichen Ansehens, während zugleich die Unsittlichkeit, deren Umsichgreifen es sowohl im Schooße des römischen Hofes als auch in dem niederen Clerus beförderte, die Hochachtung und Liebe schwächte. Die Weisheit gebot eine Reform, die Leidenschaften wollten unter diesem Namen einen Bruch. Italien und Deutschland waren die Hauptheerde der Empörung. In Italien war der Fortschritt reißender. Der Haß gegen die kirchliche Auctorität in Verbindung mit dem Enthusiasmus für die griechische Philosophie, welche durch die Medici verbreitet war, vermochte seit dem fünfzehnten und sechszehnten Jahrhundert gewisse Geister sich außerhalb dem Christianismus und einige sogar, außerhalb allem religiösen Glauben zu stellen. Pomponazo, Cardan, Jordan, Bruno und Vanini sind die Repräsentanten dieser Bewegung, welche später den durch Lelin und Faust Socin gegründeten italiänischen Protestantismus erzeugten. Ebenso bot der Socianismus genau diesen Charakter des Rationalismus dar, welcher sich weit langsamer in den übrigen

Verzweigungen der Reformation entwickelte. Dieselben Principe des Unglaubens hatten, so wie bei den Medici auch bei dem Hofe von Valois Eingang gefunden, und seitdem jene systematische Immoralität erzeugt, von welcher uns die Memoire jener Zeit ein schreckliches Gemälde entwerfen. Von nun an bildete sich eine Ueberlieferung antichristlicher Philosophie, welche sich mehr oder weniger geheim in den Vereinen wollüstiger Menschen bis zum Ende der Regierung Ludwigs XIV fortpflanzte, in welcher Zeit der Glaube schon weit mehr geschwächt war, als man gewöhnlich glaubt. Jetzt aber, mitten unter den Schwelgereien der Regentschaft, warf der Unglaube die Maske ab und der epikureische Verein des Tempels gab das Signal zur Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts.

Die antikatholische Bewegung, welche von Deutschland ausging, war keinesweges in ihrem Ursprunge eine philosophische. Den Reformatoren war der Gedanke, aus dem Christianismus hinaus zu treten, fern, sie bezeugten vielmehr ihre Anhänglichkeit an die katholische Kirche, nur wollten sie, sie sollte nicht römisch seyn; und die Fürsten, welche in gewissem Sinne die wahren Gründer des deutschen Protestantismus waren, strebten nur dahin sich der Gewalt der Päbste zu entziehen, um sich selbst zu Päbsten zu machen. Das Pabstthum stürzen hieß aber mit dem bestehenden Glauben der Kirche brechen. Man konnte diesem Glauben nicht widersprechen oder man mußte behaupten, die christliche Doctrin sey verdorben, diese Behauptung aber führte dann direct dahin, der katholischen Regel der Ueberlieferung das individuelle Urtheil entgegen zu setzen. Hieraus sieht man, wie die bloße Thatsache der Empörung gegen das Pabstthum in ihrer Entwickelung das logische Princip des Protestantismus und der Philosophie erzeugte.

XIII. Gewisse Geister erkannten gleich im Anfange, obschon mehr oder weniger deutlich, die Ausgedehntheit dieser intellectuellen Revolution, und Beza unter andern

hatte schon auf die Nothwendigkeit des methodischen Zweifels, wie dieser durch Descartes später hervorgerufen wurde, geschlossen, so wie auch die protestantischen Apologeten des Cartesianismus bemerkt haben. Im Allgemeinen aber kannte der primitive Protestantismus sich selbst nicht. Er griff die katholische Kirche mit dem Principe des Privaturtheiles an, suchte aber zu seiner eigenen Erhaltung einige Trümmer des Auctoritätsprincipes zu retten. Die doppelte Controverse, welche hierauf geführt wurde, einmal die der Katholiken mit den Protestanten und zweitens die der Protestanten unter einander, mußte nothwendig die Reformation von dieser Inconsequenz befreien, welche nur darum einige Zeit bestehen konnte, weil sich die Erörterung anfänglich mit einem jeden der bestrittenen Dogmen befaßte, anstatt sich in die Fundamentalfrage über die Kirche zu concentriren. Sie folgte aber anfänglich diesem Gange, entweder weil die Geister leichter in die Einzelnheiten als in das Allgemeine eingehen, oder wegen des Impulses, den die bisherige Erörterungsart in den Schulen gegeben hatte, die aber nicht auf eine Erörterungsart, welche wesentlich von derselben verschieden war, konnte angewendet werden. Da in den Schulen des Mittelalters die Auctorität der Kirche, als Basis des katholischen Glaubens nicht angefochten war, so hatten die particulären Raisonnements, welche in denselben geführt wurden, um jedes Dogma durch Schrifttexte zu beweisen, nicht zum Zwecke das Fundament des Glaubens, was nicht bestritten war, und das im katholischen Sinne nicht auf dem Privaturtheile beruhen konnte, zu begründen. Diese logische Bearbeitung der Bibel zielte auf nichts anders hin als die Geister von der schlichten Unterwerfung unter die kirchliche Ueberlieferung in einen gewissen Ideenkreis zu führen, durch welche man sich, nach einer vorhergehenden kritischen Prüfung des Schriftsinnes den Ursprung der Ueberlieferung selbst erklärte. Den Protestanten gegenüber war aber die Stellung verändert, weil

es sich jetzt darum handelte, gegen sie die erste Grundlage des Glaubens, als unabhängig von der individuellen Erklärung der Bibel sicher zu stellen. Einige alte katholische Controversisten, wie Ludwig de Blois, scheinen allmählig die neue Art von Controverse, welche aus dieser verschiedenen Stellung nothwendig hervorging, begriffen zu haben. Bei den meisten aber waren die eingesogenen Vorurtheile der Schule überwiegend. Da die Protestanten mit der Erörterung gewisser Schrifttexte, welche sich auf die bestrittenen Puncte bezogen, hervortraten, so hatte man nichts dringenderes zu thuen, als gegen sie die Waffen zu versuchen, in deren Führung man sich schon so lange in den Schulstreitigkeiten geübt hatte. Man befolgte gegen die Feinde ein gleiches Verfahren als gegen die Freunde und die Beweisart, welche in der früheren Stellung der scholastischen Theologen den ersten Rang behauptet hatte, fuhr auch jetzt fort ihre Stelle zu behalten in einer Sphäre von Erörterungen, dessen Grundlagen nicht mehr dieselben waren*).

Diejenigen Theologen, welche es sich angelegen seyn ließen, eine jede der von den Protestanten geläugneten Wahrheiten durch die Schrift zu beweisen, hatten vergessen, daß man von den ersten Zeiten des Christianismus an, die Inconvenienzen dieser Methode eingesehen hatte. «Was hoffst »du wohl, (sagte Tertullian in seinen unsterblichen Prae-

---

*) Die Inconvenienzen, welche man sich in dieser Epoche zu Schulden kommen ließ, äußerten sich bei mehreren Gelegenheiten, besonders in dem berühmten Gespräche von Poissy. Der Cardinal von Lorraine zeigte in der That, wie le Labourour bemerkt, viel Gelehrsamkeit, der Cardinal von Toureau viel Eifer, der Bischof von Valence viel Klugheit; weil aber die Katholiken noch nicht die Schwäche dieser Religion entdeckt hatten, so ließen sie die Prediger ins zu unbestimmte raisonniren und setzten der Streitrede keine hinlänglich genaue Gränzen. **Soulian, Histoire de calvinisme pag. 33.**

«scriptionen, welche durch den ungetheilten Beifall aller ka«tholischen Jahrhunderte geheiligt sind) durch eine derartige «Streitrede zu gewinnen? Alles was du behaupten wirst, «wird der Häretiker hartnäckig läugnen, und alles was du «läugnen wirst, wird er behaupten. Von einer derartigen Un«terredung wirst du nichts als viele Mühe und vielen Un«willen zurückbringen. Und wird nun der, dem du dich «in dieser Schrifterörterung verbürgt hast, und dessen Zwei«fel du zerstreuen wolltest, sich von der Wahrheit oder dem «Irrthume abwenden? Betroffen darüber, daß du noch «gar keinen Fortschritt bemerkst und daß auf beiden Seiten «gleicherweise geläugnet und behauptet wird, und man auf «demselben Puncte geblieben, wird er dich unschlüssiger, «weil noch ungewisser wie zuvor, auf wessen Seite die Hä«resie ist, verlassen. Nichts ist dem Häretiker erwünschter, «als gegen uns diese Art von Beweis zu gebrauchen. Er «wird nicht anstehen uns einer Verfälschung, einer verkehr«ten Auslegung der Schriften zu beschuldigen und sich da«mit brüsten, er allein vertheidige die Sache der Wahrheit. «Man muß sich folglich nicht auf die Schriften berufen, «noch in einen Kampf einlassen, wo der Sieg stets unge«wiß seyn oder es doch wenigstens scheinen wird. Wenn «auch dieses nicht stets der Ausgang alles Streitens über «die Schrift seyn sollte, so verlangt doch die Ordnung der «Dinge, daß man mit der Frage beginne: wem der Glaube «und die Schriften angehören, von wem und welchem der «Christianismus anvertraut sey?» Man glaube jedoch nicht, daß diese so richtigen Bemerkungen des Tertullian in dem Sinne genommen seyen, als wolle man in den Controversen mit den Häretikern allen Gebrauch der Schrift ausgeschlossen wissen. Man hat sich derselben bedient und wird es auch noch ferner, und selbst Tertullian hat uns ein Beispiel von dieser Erörterungsart gegeben, welche von relativem Nutzen und auch für sich häufig wirksam ist, weil der Eindruck, welcher eine jede Beweisart auf eine gewisse

Anzahl Geister macht, weit mehr von dem Anklange mit ihren persönlichen Ideen als von deren unmittelbaren Verbindung mit dem Fundamente der aufgeworfenen Frage selbst, abhängt. Tertullian hat nur insofern, und zwar mit Recht, diese Methode verdammt, als man von dieser individuellen Erörterung der Bibel die Gewißheit der katholischen Dogmen abhängen läßt, weil sie dann keine eigentliche Basis hat. Man fühlte auch bald in der Controverse mit den Protestanten die Nothwendigkeit, einen mehr genügenden Weg einzuschlagen, wo man dann die Erörterungen auf Grundsätze zurückführte, und hier beherrschte die Frage über die Kirche alle andern.

XIV. Die Controverse selbst bot zwei sehr verschiedene Seiten dar. Anfänglich betrachteten alle Protestanten die Kirche noch als eine öffentliche Societät, d. h. als äußerlich durch ein göttliches von Christo angeordnetes Ministerium regiert. Diejenigen katholischen Schriftsteller, welche von dieser Idee ausgingen, setzten es sich daher anfänglich zum Ziele, nachzuweisen, der Protestantismus entbehre der wesentlichen Kennzeichen, welche einer öffentlichen religiösen Societät zukommen, d. h. er sey nicht im Besitze eines Einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen oder fortwährenden Ministeriums. Dieses that auf eine merkwürdige Art der Cardinal Düperron. Es war der erste Schritt in dieser Controverse. Natürlich war es, daß er mit dem am meisten in die Augen fallenden, gewissermaßen materiellen Ideenkreis begann. Die Protestanten sahen sich bald darauf veranlaßt ihren Begriff der Kirche zu modificiren, sie streiften demselben allmählig die Kennzeichen einer öffentlichen Societät ab, um sie fortan als eine geistige, durch den Glauben an gewisse Fundamentalartikel constituirte Societät zu betrachten. Von nun an mußte die Erörterung einen zweiten Schritt thun; denn es handelte sich jetzt darum zu zeigen, das Princip, auf dem der Protestantismus beruhe, vernichte durch die Zerstörung des

Glaubens das Wesen einer geistigen Societät. Man sieht hier, wie man allmählig darauf kam, die Frage über die Kirche unter einem sehr allgemeinen Gesichtspuncte abzuhandeln, d. h. die Unzulänglichkeit des Privaturtheiles und die Nothwendigkeit der Auctorität als Basis des christlichen Glaubens zu beweisen. Bossuet, Nicole, Papin, Pelisson entwickelten diesen Ideenkreis. Wir sprechen hier nur von den französischen Theologen und nicht ohne Grund. Darum nämlich, weil wirklich die Controverse mit dem Protestantismus von der französischen Logik geleitet wurde, deren großes Verdienst darin bestand, daß sie dieselbe vereinfachte und dadurch der Entscheidung näher brachte, daß sie dieselbe auf die Frage zurückführte, von deren Lösung alles Uebrige abhing. In andern Ländern mühete man sich noch längere Zeit mit der Controverse über das Einzelne ab und diejenigen Theologen, welche hier am weitesten gingen, wiederholten nur die Hauptbeweise der französischen Controversisten.

Vergleicht man die Argumentation Bossuet's, Nicole's, Papins mit der der ersten Gegner des Protestantismus und selbst mit dem Standpuncte der Controverse zur Zeit des Cardinals Düperron, so sieht man unläugbar einen großen Fortschritt. Betrachtet man sie aber zugleich an und für sich, so erkennt man, daß die Principe, auf welche sie sich stützte, die Fragen, welche sie aufwarf, und die noch zu lösenden Schwierigkeiten fernerhin einen allgemeineren noch zu entwickelnden Ideenkreis umfaßten und somit ein Fortschritt stattfinden mußte. Von diesem Gesichtspuncte aus, stellt sich diese sonst so bekannte Polemik in einem neuen Lichte dar und darum tragen wir auch kein Bedenken hier in einiges Einzelne einzugehen.

Bossuet hebt in seiner Unterredung mit Claude mehr als in irgend einem anderen seiner Werke auf's klarste den radicalen Unterschied zwischen dem Katholizismus und Protestantismus hervor. Wir haben anderswo gezeigt, daß er

da, wo er beweist, der Glaubensact des Protestanten, welcher sich an sein Privaturtheil hält, sey unvernünftig, nichts anders thut, als daß er auf die Frage über den Christianismus das allgemeine Princip, nämlich jedes Individuum müsse mehr dem Gemein= als dem Privatsinne folgen, anwendet; wie er auch anderswo, um die katholische Methode fest zu halten zu der Einsicht oder Voraussetzung kam, die Autorität sey in allen Zeiten und für alle Menschen als Basis des Glaubens nothwendig gewesen. Man fühlt fast auf jedem Blatte dieser Schrift, daß die Erörterung die Schranken, in welche sie eingeengt war, zu durchbrechen suchte. Dieselbe Bemerkung gilt von den Werken Nicoles. Nachdem dieser die Unzulänglichkeit des Weges der Prüfung dargethan hatte, so gestanden mehrere Protestanten, seine Argumente seyen unwiderlegbar. Weil er aber nicht zugleich bewies, die Auctorität sey selbst das Vernunftprincip und man sey in eben der Weise katholisch als man Mensch sey, so stellte sich der Auctoritätsweg in dieser Controverse als eine Methode heraus, welche allein auf den Christianismus Anwendung finde, als eine einseitige Procedur, welche eine Ausnahme mache von den allgemeinen Gesetzen des menschlichen Geistes. Man mußte also jetzt zuerst auf den Prüfungsweg eingehen, den Grund für diese Ausnahmen aufsuchen, die Bedingungen dieser Methode, ihrer Gränze und ihren eigenthümlichen Regeln nachforschen, und hier verfiel man wieder, wie Bayle bemerkte, in die Inconvenienzen des protestantischen Systemes. Nachdem Jurieu die Einwürfe, welche Nicole gegen den Weg der Prüfung gemacht, gegen den Weg der Auctorität erhoben hatte, beschränkte sich dieser darauf, den Theil der Schrift des ersteren zu widerlegen, welcher sich auf den Begriff der Kirche bezog und ließ die Analyse des Glaubens bei Seite, sagte jedoch, er wolle dieses in der Zukunft abhandeln, wenn es Nutzen gewähren würde. Dem Anscheine nach war es durchaus nothwendig, die von ihm

aufgestellte Fundamentalfrage aufzuhellen, und wenn man sieht daß ein so gewandter Controversist, eine Frage, welche er selbst hervorgerufen hatte, vertagte, so sollte man glauben, der Ideenkreis, auf welchen er diese gestützt hatte, scheine ihm noch nicht absolut vollendet und er wolle sich einige Zeit nehmen, um hierüber reiflicher nachzudenken. Papin schritt auf dem so betretenen Wege noch weiter fort. Er betrachtete das Princip des Privaturtheiles und das der Auctorität uuter dem allgemeinsten Gesichtspuncte. Er sagt: «Alle Menschen theilen sich hinsichtlich der Religion «in zwei Classen, die einen folgen dem Prüfungs- die an- «dern dem Auctoritätswege, das zeigt die That, und man «braucht dieses nicht ferner zu beweisen. Alle Menschen «folgen nothwendig dem einen oder dem andern von diesen «zwei Wegen, und es ist unmöglich einen dritten zu den- «ken, das sieht der gesunde Sinn schon ganz allein ein «und beweist sich aus der Natur der Sache selbst, weil «diese zwei Wege sich contradictorisch entgegengesetzt sind, «wie Seyn und Nichtseyn. Man muß in Reli- «gionssachen nothwendig seine Freiheit behaupten oder «nicht behaupten, sich hierin von sich selbst, seinem ei- «genen Lichte leiten oder nicht leiten lassen. Sich hierin «nicht von seinem eigenen Lichte leiten lassen, heißt das «Licht und die Auctorität irgend einer andern Leitung, welche «man für besser und sicherer hält, vorziehen. Weil sich nun «diese zwei Wege contradictorisch entgegengesetzt sind, so ist «klar, daß jeder Einzelne nur Einem zur selben Zeit folgen «könne, so lange er nämlich in seinem Bekenntnisse zu ver- «harren und nicht Principe vertauschen will. Er kann nicht «von dem einen zu dem andern nach seinem Belieben über- «gehen, auch nicht wollen, daß man in gewissen Stücken «seine Freiheit behaupte und in andern gefangen gebe; man «muß alles oder nichts wollen. Der gesunde Sinn «gebietet dir in Religionssachen entweder ganz unabhän- «gig oder stets unterwürfig zu seyn. Wenn du dich

«in deiner Unabhängigkeit und vorgegebenen Freiheit be«hauptest, so bist du zwar im Irrthum und folgst einem «falschen Principe, hintergehst dich aber zum wenigsten «nicht selbst und trittst nicht mit dir in Widerspruch. «Läßt du dich hingegen von deinem Eigensinn leiten, und «willst du mir, ohne dich in einem gewissen Principe zu «fixiren, bald meine Freiheit lassen, bald nicht, und mich «zwingen, ich sollte mich hier selbst leiten und dort deiner «Führung überlassen, so ist klar, daß du dem gesunden «Sinne entsagst: es ist ein Widerspruch, welchen die ge«sunde Vernunft nicht dulden kann. Es giebt hier also «zwei Wege, und kann nur zwei geben und jemand kann «nur einem von diesen zweien zu derselben Zeit folgen, «wenn er nicht in Thorheit verfallen will. Der Gemein«sinn wird es nie verstatten das Geständniß abzulegen, «man folge in den Dogmen beiden zugleich, man wähle in «gewissen particulären Artikeln den Auctoritäts- und in an«dern eben so particulären den Prüfungsweg» *).

Um den Protestanten die Consequenzen, welche aus ihrem Principe flossen, begreiflich zu machen, sucht Papin zu zeigen, daß, wenn man dieses Princip in seiner ganzen Ausdehnung einräume, man die Wahrheit ihres verbindenden Charakters beraube und sie mit allen Irrthümern confundire, welche im menschlichen Geiste aufsteigen könnten. Er bewies daher erstens, daß kein Protestant den Glauben eines andern Protestanten, wie sehr derselbe auch dem seinigen entgegengesetzt sey, verdammen könne, weil jeder von ihnen das Recht habe, die Bibel nach seiner individuellen Vernunft auszulegen; und zweitens, daß er auch nicht, in Folge desselben Principes, weder die Heiden noch die Deisten noch die Atheisten verdammen könne, weil auch sie vorgeben, sie folgten ihrer eigenen Vernunft und er sich zu

*) Oeuvres de Papin. Tome II.

einem jeden derselben in der Stellung verhalte, in welcher die Heiden, Deisten und Atheisten zu einander stehen. «Ich könnte zwar zu einem Gottlosen dasselbe sagen, was «die Protestanten: Du löschest dein natürliches Licht aus. «So überzeugt ich aber auch seyn mag, der Gottlose ver«diene diesen Vorwurf, so würde ich doch nach dem Re«formationsprincipe wohl fühlen, in welche Schwierigkeiten «ich mich verwickle, wenn er mir erwiderte: Was sagst du «da? Du handelst darin, daß du dich nicht von der Auc«torität leiten läßt, doch wohl nur nach dem Ausspruche «deiner Vernunft. Die meinige sagt mir das Gegentheil, «und du hast mich ja geheißen, mich von meiner und nicht «von deiner Vernunft leiten zu lassen. Dein Princip ge«stattet es dir also nicht, mich zu verdammen, so wie es «auch mir nicht erlaubt dieses dir zu thun *).

Diese Bemerkungen von Papin führten strenge zu der allgemeinen Consequenz, daß, sobald man die Unabhängigkeit der individuellen Vernunft als Princip aufstellt, die Idee eines verbindenden Glaubens sich in eine gränzenlose, selbst den Atheismus umfassende Toleranz verliert und man die Verpflichtung auch nur eine einzige Wahrheit zu glauben, erst dann festhalten kann, wenn man der Vernunft des Atheismus und der übrigen Sectirer das Auctoritätsprincip entgegenstellt. Diejenigen Protestanten, welche ein Mittelding zwischen diesen zwei Extremen suchten, erwiderten ihm: «Wenn wir aber wenigstens dem Atheismus «das Todesurtheil sprechen, so wird diese Verdammung «keine Folgen haben, weil er ein Ungeheuer ist, was sich «gegen den Gemeinsinn des ganzen menschlichen Geschlechtes «versündigt und weder Religion noch Gewissen hat.» Die hieraus fließende Folgerung, erwiderte Papin, ist so wichtig daß sich hieraus ergiebt: erstens «der Prüfungsweg gelte nichts,

*) Toler. de protest. pag. 172.

«weil es Menschen giebt, welche von demselben zum Athe-
«ismus geführt werden, wenn sie gleich betheuern, sie
«folgten demselben so getreu als ihnen immer möglich. Es
«ergiebt sich hieraus zweitens, daß man gar keine Achtung
«vor dem Worte «Wahrheit» haben müßte, hinter dem sich
«doch alle Häretiker zu verstecken suchen; weil ihr jenes an
«einem Atheisten, der doch nur dasselbe was die andern,
«thut, nicht achten wollet. Wenn ihr aber drittens, dem
«Atheismus das Urtheil sprechet, weil er gegen den Ge-
«meinsinn des ganzen menschlichen Geschlechtes streitet, so
«würde die gemeinsame Uebereinstimmung aller Menschen
«sagen: »Ihr setzet der Toleranz diese Gränze
«nicht im Wege der Prüfung, sondern der Auc-
«torität, so daß ihr, wenn ihr nicht weiter gehet, so
«gut wie nichts für euch werdet gethan haben. Immer
«folgt hieraus, daß wenn nur der Prüfungsweg gilt, dem
«Atheismus nicht das Urtheil kann gesprochen werden,
«weil ihr nur im Wege der Auctorität darthun könnet, man
«habe das Recht zu diesem Verfahren. Folget ihr dem
«Prüfungswege, so wird der Gottlose in der That sagen,
«seine Religion und sein Gewissen beständen darauf, zu
«sagen was er denke und als guter Bürger zu leben. Hal-
«tet ihm immer vor, er betrete einen Weg, welcher gegen
«die allgemeine Uebereinstimmung aller Menschen streite;
«er wird mit Grund erwidern, einen solchen Vorwurf ihm
«machen, heiße den Prüfungsweg verlassen, da er doch von
«euch gelernt habe, man müsse in den Gegenständen der
«Doctrin nicht der Menge folgen, und der sey kein echter
«Protestant, welcher nicht täglich sagen könnte, wäre ich
«auch in meiner Religion allein, so würde ich
«nicht weniger von ihrer Wahrheit überzeugt
«seyn; ihm nun komme es eben so gut zu, diese Sprache
«zu führen, als euch» *).

---

*) Toler. de protest. pag. 187.

Man sieht hier, wie dieser gewandte Dialektiker eben durch die Controverse mit den Häretikern hiezu veranlaßt, in einen Ideenkreis einging, welchen man später den Ungläubigen entgegensetzte. Seine Tiefblicke führten (man erlaube mir den Ausdruck) über den Protestantismus hinaus und wenngleich er selber noch nicht die volle Wichtigkeit seiner eigenen Bemerkungen einsah, wie dieses einige Stellen in seinen Schriften anzudeuten scheinen, so nöthigte ihn doch schon hier die katholische Logik die Einheit der christlichen Polemik gegen die verschiedenen Zweige der Heterodoxie als Princip wenigstens fest zu stellen. Pelisson, welcher noch genauer den Katholizismus nach seiner Totalität begriff, stellte ausdrücklich auf, daß seine Basis die aller menschlichen Gewißheit sey, und merkwürdig ist, daß er durch Bekämpfung des religiösen Indifferentismus bis zu dieser großen Wahrheit vordrang. «Suchen wir also «uns mit ihm (dem Weisen) zu erheben, und machen wir «ihm, wenn es möglich ist, begreiflich, daß nach den eige«nen Principen seines Wissens, alle menschliche Gewißheit, «die der Sinne, der natürlichen Einsicht, der Mathematiker, «überhaupt aller möglichen Wissenschaften, welche man im«mer zu besitzen vermag, auf diese Auctorität der großen «Vielzahl gegründet sey, daß diese Auctorität aber ein ewi«ges und unzerstörbares Fundament, nämlich Gott selbst «habe. O ewiges Princip aller Dinge! O allweises und «allgütiges Princip! Es ist nicht allein gewiß, daß du «bist, sondern auch, daß wir, wenn du nicht wärest, nichts «Gewisses haben würden. Ich bete in der Gewißheit mei«ner eigenen Sinne die Gewißheit deines Seyns, deiner «Weisheit und Güte an und ich begreife leicht, daß es «nichts Wahres giebt, als nur durch dich, der du die Wahr«heit selbst bist. Auf die Gewißheit der Sinne folgt die »des allgemeinen Lichtes, welches über alle Geister, alle «Klimata und unter allen Völkern ausgegossen ist, was »dessen ungeachtet einige Thoren verhöhnt haben, von

«welchem wir doch ohne die Auctorität der großen Vielzahl «keine Gewißheit haben würden. Außer diesem unzerstörbaren «Fundamente giebt es keine gewisse Erkenntniß, keine So- «cietät und durchaus keine Religion. Denn wer immer «ein entgegengesetztes Fundament legt, der verbindet nicht «die Geister unter einander, sondern entbindet sie, er ver- «stattet, und, richtiger gesprochen, er heißt einen jeden zu «glauben und thuen, was ihm beliebt *).

Die Arbeiten dieser großen Männer sind um so merkwürdiger als sie Mannigfaltigkeit mit Einheit verbinden. Der sie beherrschende Gedanke ist das Bedürfniß nach Auctorität, sie entwickeln denselben aber in verschiedenem Grade und mannigfacher Form. Dieser intellectuellen Coalition lieh Bossuet das Privilegium seines Geistes, und gab der Argumentation dadurch den rednerischen Schmuck; Nicole gab seine fruchtbare Dialektik her. Papin, der am meisten energische unter ihnen, schritt gerade zu vor ihm hin, ganz darin vertieft, die Erörterung zu ihrem letzten Puncte, auf dem schon Pelisson seinen durchdringenden Blick geheftet hatte, zu führen. Diese Vereinigung mannigfacher Kräfte, welche sämmtlich nach demselben Ziele strebten, gab ihrer gemeinschaftlichen Polemik eine ungemeine Stärke. Wenn man ihren Einfluß nicht in dem Maaße anerkannt hat, als sie es verdienten, so liegt der Grund darin, daß ihre Arbeiten im Allgemeinen einen durchaus logischen Charakter haben, welcher aber weniger, selbst dem größten Theil gebildeter Geister, Bewunderung abnöthigt als die gelehrten voluminösen Arbeiten und die glänzenden Systeme der Metaphysik. Und doch, obgleich ihre Herrschaft auf die Länge der Zeit erst offenbar ward, so ist doch die Logik, wenn man unter diesem Worte nicht die unfruchtbaren Proceduren des Geistes, welche bloß in Verbindung der Wörter

*) Reflexions sur les differ. de la religion.

oder Abstractionen bestehen, sondern jene Kraft versteht, welche den unter der Masse herrschenden Doctrinen alle die in ihnen liegenden Consequenzen abnöthigt, so ist sie, sagen wir, im Grunde doch die Lenkerinn der Schicksale der menschlichen Intelligenz und in dem particulären Fall, von dem wir sprechen, hat sie ihre reelle Kraft durch die That erwiesen, denn seit dieser Epoche datirt sich der beschleunigte Fortschritt des Protestantismus zum Deismus und Indifferentismus.

Der von den eben angeführten Schriftstellern dem Protestantismus entgegengesetzte Ideenkreis ist analog mit dem, welchen die christlichen Lehrer der ersten Jahrhunderte dem griechischen Rationalismus entgegenstellten. Daher haben auch Protestanten und Philosophen, welche die ersten Väter einer skeptischen Methode beschuldigten, denselben Vorwurf gegen die Methode der großen katholischen Controversisten des siebenzehnten Jahrhunderts wiederholt. «Nach «Bayle können die Werke von Nicole sammt dem, was «auf diese erwidert wurde, auf eine verderbliche Weise alle «diejenigen, welche zum Pyrrhonismus hinneigen, in ihren «Ansichten bestärken *). Nichts ist verderblicher, sagte der «Minister la Placette, als die Methode des Herrn Nicole. «Denn sollte er einmal die Welt davon überzeugen können, «es sey unmöglich, die Wahrheit im Wege der Prüfung «zu finden, wohin er aus allen Kräften arbeitet, so würde «er bald einsehen, er habe nur für den Pyrrhonismus ge«arbeitet, und folglich zum Ruin der Religion. Ein jeder «würde alsdann mit folgendem Raisonnement auftreten: «Es ist unmöglich die Wahrheit im Wege der Prüfung zu «finden. Davon hat uns H. Nicole überzeugt. Es ist «aber auch andererseits klar und eben so gewiß als das «erste, daß man sie auch nicht im Wege der Auctorität fin-

*) Dict. histor. crit. art. Nicole.

«den könne. Was sollte man nun in dieser Lage wohl anders «thuen, als ein für allemal gänzlich auf die Hoffnung ver«zichten, diese von so vielen Menschen gesuchte Wahrheit, «die doch dem Anscheine nach von keinem gefunden werden «kann, je zu erreichen. Das ist in der That die natürliche «Folge von der Methode des H. Nicole, woraus man «schließen kann, wie verderblich sie sey. Denn nichts wi«derstrebt so sehr der Religion als der Pyrrhonismus. «Derselbe ist nicht allein die gänzliche Vernichtung des «Glaubens, sondern selbst der Vernunft, und nichts ist «unmöglicher als diejenigen, welche den Irrthum bis zu «diesem Extreme getrieben haben, zurück zu führen *). Der «Skepticismus, sagt in unsern Tagen Tennemann, stand «im Dienste des Nicole, Bossuet, so wie vieler anderen «Schriftsteller **).» Man braucht sich demnach nicht zu verwundern, wenn der katholischen Methode in ihrer vollendeten Entwickelung derselbe Vorwurf gemacht wurde.

XV. Die Polemik des siebenzehnten Jahrhunderts bildet den Uebergang von der rein protestantischen zur phisophischen Controverse. Von jener einzelnen Erörterung über jedes particuläre Dogma, womit das sechszehnte Jahrhundert sich befaßte, bis zu dieser auf einmal erweiterten und vereinfachten, welche allmählig unumwunden das Band nachwies, was einerseits zwischen dem Protestantismus und dem skeptischen und indifferenten Unglauben, und andererseits zwischen dem Katholizismus und dem Fundamente allen Glaubens so wie aller Pflichten lag, war ein großer Schritt, der jetzt bereits zurückgelegt war. Wenn man gleich bis jetzt nur die äußersten Punkte dieses Ideenkreises berührt hatte, so war doch die Bahn gebrochen, die ersten Sprößlinge eingesenkt, und man würde wahr-

---

*) Traité de la conscience p. 377, Voyez aussi le Pyrrhonismus pontificius par Turelin. Theses soutenus à Leyden 1692.

**) Manuel de philosoph. tom. II. p. 142.

scheinlich mit schnellen Schritten diese Bahn verfolgt haben, wenn nicht selbst die Ursachen, welche diesen Fortschritt hätten beschleunigen sollen, ihn für den Augenblick wegen gewisser Umstände gehemmt hätten. Wir sprechen hier von der Veränderung, welche durch die Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts bewirkt wurde. Wir nennen sie eine Ausweichung, denn wenngleich diese Philosophie in ihrem Principe nur eine Entwicklung des Protestantismus war, so war doch die mit derselben anfänglich geführte Controverse keine bloße Entwicklung derjenigen, gegen den Protestantismus, obgleich der Punct betrachtet, bis zu dem diese bereits fortgeschritten war, nichts natürlicher gewesen wäre. Wie aber diese Philosophie nur die isolirten Theile der Religion angriff, so suchten auch anfangs die Vertheidiger derselben diese Angriffe nur einzeln abzuweisen und diese Controverse über die Details, jedoch in einem ausgedehnteren Kreise, war nur eine Wiederholung der ersten Controverse mit den Protestanten. In dieser Beziehung schritt die Polemik statt voran, zurück. Während die Controverse mit den Protestanten, welche sich ursprünglich nur auf einen beschränkteren Ideenkreis einließ, jetzt schon auf eine so merkwürdige Weise verallgemeinert war, trat die philosophische Controverse, welche der Natur ihres Objectes nach nothwendig allgemeiner seyn mußte, in diesem logischen Gesichtspuncte betrachtet, weit beschränkter auf. Es war hier ein Deficit in der Correspondenz zwischen der reellen und logischen Sphäre, zwischen dem Stoffe der Erörterung und seiner nothwendigen Form; ein intellectuelles Mißverhältniß, das, so oft es sich in der Geschichte der Controversen zeigte, stets die Sache der Wahrheit in einen zeitweiligen Nachtheil setzte. Indem die Philosophie die religiösen Wahrheiten eine nach der andern anfocht, schlug sie wirklich einen Weg ein, der allein dem Irrthume einen augenblicklichen Aufschwung gewähren konnte. Denn die verschiedenen Puncte, welche man besondere Wahrheiten

nennt, sind, wegen der radicalen Einheit der Wahrheit, d. h. alles dessen was ist, keineswegs isolirt. Sie so betrachten, hieße sie in der ihrer Natur widerstreitenden Gestalt der Trennung auffassen, welche eigentlich den Irrthümern, insofern sie bloße Irrthümer sind, zukommt. Dieses hieße die Äste von ihrem gemeinschaftlichen Stamme abreißen und sie dem unvermeidlichen Verderben preisgeben. Je mehr hingegen die Einheit der Wahrheiten in ihrem Principe betrachtet wird, um so mehr wird auch die Wahrheit in ihrem natürlichen Zustande aufgefaßt, in welchem allein sich ihre Lebenskraft entfaltet, und die Macht des Irrthums in eben dem Maaße gelähmt wird. Wenn folglich der Sieg der Wahrheit das Endresultat jeder großen Erörterung seyn muß, so müssen auch die Anomalien, wie die von uns bezeichneten, vorübergehend seyn. In der That gravitiren kraft eines allgemeinen Gesetzes die Gedanken eben so wie die Körper zu ihrem Centrum hin; und wie die falschen Doctrinen, (obgleich in wie fern falsch oder negativ auch isolirt) stets einige Wahrheiten, wenigstens logische, in sich fassen, welche ihnen ein gleichartiges Band geben, so folgen sie doch eben so wie die wahren Doctrinen diesem Gesetze.

XVI. Die Polemik des achtzehnten Jahrhunderts, wenngleich noch ungeregelt und schwankend, verräth doch in mehrfacher Hinsicht ein Streben nach Annäherung zur Einheit, oder mit andern Worten, nach Concentrirung in die Frage über die Fundamente des Glaubens und des Rationalismus. Von Seiten der Philosophie kann wohl Rousseau als der Chorführer dieser besser geregelten Controverse betrachtet werden, wie andererseits Voltaire am geschäftigsten die Controverse über das Detail leitete; unter den Apologeten der Religion leistete zuerst Bergier, (welcher ohnstreitig mehr als alle übrigen dazu beitrug die particulären Fragen auf ihr gemeinschaftliches Centrum zurückzuführen,) einigermaßen dasjenige, was rücksichtlich des

Protestantismus Nicole und Bossuet geleistet hatten. Um aber unter diesem neuen Gesichtspuncte den Zustand der Controverse so wie ihren Einfluß im achtzehnten Jahrhundert gut zu fassen, muß man zwei Theile wohl unterscheiden, weil auch der Christianismus einerseits auf Thatsachen beruht und andererseits den allgemeinsten Ideenkreis umfaßt und somit unter einem zwiefachen Gesichtspuncte den historischen und rationellen betrachtet werden kann. Als die Apologeten der letzten Zeit die in den historischen Denkmälern des Christianismus enthaltenen Thatsachen abhandelten, legten sie die Beweise hiefür in Formen vor, welche dem intellectuellen Charakter des neueren Europa angemessen waren und fügten sodann noch eine Menge von kritischen Bemerkungen hinzu, welche das Ergebniß der wissenschaftlichen Forschungen der drei letzten Jahrhunderte enthielten. In dieser Beziehung fand hier ein Fortschritt statt. Was nun aber das Fundament dieser Beweise selbst angeht, so wiederholten sie nur das früher Gesagte, weil ja auch wirklich die Regeln der historischen Gewißheit ihrem Fundamente nach stets bekannt seyn müssen und die öffentlichen und Privatberichte nur durch eine stete Anwendung dieser Regeln ihren Bestand haben. Man sieht hieraus, wie in dieser Hinsicht ihre Polemik, wie particulär auch sonst ihre Ideen seyn mochten, stets auf der Basis des Gemeinsinns beruhte, wie es stets in der Sphäre derartiger Kenntnisse der Fall ist. In einer rein rationellen Ideensphäre, wo man von dem allgemein Geglaubten abstrahirt, kann man von eigenen Ideen ausgehen, was aber in der historischen unmöglich ist. Weil wir kein metaphysisch nothwendiges Band zwischen einer Thatsache und ihrem Zeugniß gewahren, so sind wir genöthigt, von gewissen, allgemein geglaubten Thatsachen auszugehen und diese als Vergleichungspuncte anzunehmen, die ganze Kraft des Beweises besteht dann darin, daß man zeigt, die Zeugnisse auf denen die Thatsachen, um deren Bezeugung es sich handelt, beruhen, seyen

von derselben Art als diejenigen, welche die allgemeine Übereinstimmung für sich haben. In dieser Hinsicht verfuhren die neueren Apologeten durchaus wie ihre Vorgänger und das was von den einen so wie von den andern gesagt ward, kommt von selbst auf die Auctoritätsdoctrin zurück.

Diese historische Betrachtungsweise des Christianismus kann den Anforderungen der Geister genügen, insofern es die positive Sphäre und das bloße Zeugniß gilt. Aber auch eine andere Sphäre mußte die Erörterung umfassen, sey es nun wegen des natürlichen Ganges, den der menschliche Geist nimmt, indem er die Thatsachen selber zu reconstruiren sucht, oder wegen des eigenthümlichen Verfahrens des philosophischen Unglaubens, welcher die historische Sphäre der Ideensphäre unterordnete. Da in der That der philosophische Unglaube die Ideen der individuellen Vernunft zur Basis, und dadurch seinen Standpunct außerhalb den socialen Thatsachen nahm, so warf er Fragen auf, welche logisch der Prüfung der Thatsachen selbst vorangingen. Ehe er sich dazu verstand, in diese Prüfung einzugehen, fragte er, wie sich die Möglichkeit und Nothwendigkeit des Glaubens, der Offenbarung und der Auctorität sowie einer einzigen Religion für verschiedene Intelligenzen mit den Rechten der individuellen Vernunft (die natürlich als unabhängig vorausgesetzt wurde) vereinbaren ließe? In der That soweit gingen die von Rousseau aufgestellten Fragen. Man sieht hieraus, wie Bergier veranlaßt wurde, das gemeinschaftliche Princip der Ungläubigen anzufechten, so wie Nicole und Bossuet das gemeinschaftliche Princip des Protestantismus angegriffen hatten. Es begann eine Erörterung, welche mit der von den katholischen Controversisten des siebenzehnten Jahrhunderts unternommenen analog war. Diese stellten als Princip auf, man könne nicht im Wege der Prüfung zur gewissen Kenntniß der christlichen Doctrin gelangen, sondern bloß im Wege der Auctorität. Bergier

stellte ebenfalls als Princip auf, der Weg der Überlieferung und Auctorität und nicht der des Raisonnements könne die Menschen zur Erkenntniß der wahren Religion überhaupt führen. Er bestätigte die Richtigkeit seines Fundamentalprincipes durch die Erfahrung der alten und neuen Philosophen, so wie die katholischen Gegner von Jurieu und Claude, ihre Argumentation aus dem Wechsel und den Widersprüchen des Protestantismus erhärtet hatten. Er zog somit die Ideensphäre wieder hervor, welche die alten Väter den Philosophen ihrer Zeit entgegengesetzt hatten, stellte aber dieselbe in Üebereinstimmung mit dem eigenthümlichen Charakter des modernen Geistes in mehr logischen, genauen und strengen Formen dar. Die großen Logiker des Mittelalters hatten sich damit begnügt, diese Ideensphären mit wenigen Worten in einer abstracten Form zusammen zu fassen; Bergier trat in die Fußstapfen der alten Väter und bereicherte jene aus den geschichtlichen Ergebnissen der individuellen sich selbst überlassenen Vernunft. Er verbindet in seiner Polemik die scholastische mit der positiven Methode. Es ist zwar wahr, daß gewisse falsche Begriffe über den intellectuellen und moralischen Zustand der alten Welt, welche man in seinen Schriften zerstreut antrifft, wie wir bald bemerken werden, mit dem allgemeinen Plane seiner Ideen nicht in Harmonie stehen, betrachtet man aber sein Bestreben zur Begründung der Einheit der katholischen Logik und vergleicht dasselbe mit den Arbeiten der meisten damaligen religiösen Schriftsteller, so wird man anerkennen müssen, daß seine Ansichten sehr beachtenswerth sind, welche aber in der großen Verwirrung der Geister des achtzehnten Jahrhunderts schlecht gewürdigt wurden. Denn mehreren, sonst achtbaren Controversisten blieb dieser Fortschritt fremd, oder sie schlugen sogar den umgekehrten Weg ein. Während Bergier auf den Beweis: «die natürliche Religion sey die geoffenbarte,» das größte Gewicht legte, stellten sie die Existenz einer natürlichen Religion, welche von aller äußeren

Belehrung unabhängig sey, als Princip auf, d. h. sie stützten sich, um den Christianismus zu beweisen, auf eine Basis, welche der ausgezeichneteste katholische Logiker dieser Epoche als das eigentliche Fundament des Unglaubens untergrub: es war dieses offenbar das Anzeichen einer Abirrung und zwar, man erlaube mir den Ausdruck, einer intellectuellen Geistesstörung, von welcher wir bald die Ursache sehen werden und deren traurige Folgen sich leicht begreifen lassen. Faßt man das Ganze zusammen, so können die Apologeten des achtzehnten Jahrhunderts in einer dreifachen Beziehung betrachtet werden. Insofern sie die Gewißheit der von ihnen gegen die Atheisten, Materialisten und Deisten vertheidigten Dogmen auf rein philosophischen Beweisen, welche wiederum auf die Ideen ihrer particulären Vernunft gestützt waren, beruhen ließen, war ihre Stellung analog mit der der Gegner des aufkeimenden Protestantismus, welche ebenfalls die Gewißheit der evangelischen Dogmen von der individuellen Erklärung der Schriftstellen abhängen ließen, d. h. sie befanden sich in der Stellung, in welcher die Protestanten zu einander standen. In dieser Beziehung war hier ein radicaler Fehler in ihrer Polemik.

Insofern sie rücksichtlich der Thatsachen, aus denen die Geschichte der Offenbarung besteht, den Kreis von Gedanken wieder hervorzogen, welcher bereits durch die Apologeten aus allen Epochen entwickelt war, und welcher selbst ein ergänzender Theil des gesunden Gemeinsinnes ist, participirte sie an der Kraft der christlichen Polemik aller Jahrhunderte.

Insofern sie sich in eine Erörterung über die logische Frage nach den Fundamenten des Glaubens und des Rationalismus einließen, verfielen sie wieder in die eben von uns bemerkten Inconvenienzen, indem sie den Ideen der Philosophen andere gleichfalls individuelle entgegensetzten, oder wenn sie auch, wie Bergier, auf die Auctoritätsdoctrin eingingen, diese doch nicht vollkommen entwickelten. Wenn

sie aber gleich auch dieselbe nicht vollkommen entwickelten, so war doch ihre Polemik das Vorspiel einer solchen Entwicklung. Diese drei Elemente müssen unterschieden werden, ihre Verbindung erzeugte jenes sonderbare Phänomen der Verschmelzung, wodurch sich die Controverse dieser Epoche charakterisirt.

XVII. Werfen wir jetzt einen Blick auf die zwei Länder, welche nebst Frankreich den Hauptschauplatz der Polemik bildeten, nämlich England und Deutschland und sehen wir, welchen Weg sie hier einschlug. Die Unterdrückung der Katholiken in England hemmte hier in mehrfacher Hinsicht die Thätigkeit der Geister und trat den wissenschaftlichen Entwickelungen in den Weg. Dazu richteten die englischen Katholiken ihre Waffen gegen den Protestantismus, der ihr Feind war und sie unmittelbar mit seinem Angriffe bedrohete. Dieselbe Ursache erzeugte in Deutschland dieselben Wirkungen. Ferner richtete der Unglaube in beiden Ländern längere Zeit vorher seine Verheerungen in dem Schooße des Protestantismus an, als er auf eine bemerkbare Weise die katholische Bevölkerung inficirte. Da nun aber diejenigen protestantischen Schriftsteller, welche den Unglauben oft mit einem lobenswürdigen Eifer bekämpften, ebenso wie ihre Gegner, die Philosophen die Unabhängigkeit der individuellen Vernunft voraussetzten, so konnte diese Controverse offenbar zu keiner Entwickelung des katholischen Auctoritätsprincipes führen, weil dieses von beiden Seiten ausgeschlossen war. Die Controverse selbst aber hat in einem jeden dieser beiden Länder eine besondere Richtung, je nach dem individuellen Charakter des Volkes. Weil das deutsche Genie vorzüglich zur Metaphysik hinneigte, so durchliefen die protestantischen Vertheidiger des Christianismus einen Kreis von rationellen Speculationen, welche mehr oder weniger gewaltig und sinnreich waren und selbst derjenige Theil ihrer Werke, welcher sich mit den historischen Denkmälern der Offenbarung befaßt, trägt gleicherweise den Stempel ihres systema-

tischen Geistes. Die englischen Schriftsteller hingegen betrachteten, übereinstimmend mit dem positiven Charakter ihrer Nation, den Christianismus als eine durch Zeugnisse bewährte Thatsache, knüpften aber nicht diesen Kreis von Betrachtungen an die Frage über die Gewißheit, weil der englische Geist nicht zu Verallgemeinerungen hinneigt. Gingen sie aber von dieser speculativen Ideensphäre ab, so setzten sie, wie die Deutschen, den philosophischen Systemen nur andere entgegen, welche zwar weniger großartig wie die in Deutschland erzeugten waren, aber auch weniger unbestimmt. Es fanden sich somit in der protestantischen, besonders der deutschen Polemik zwei Theile. Der eine besteht aus Speculationen, welche in der Geschichte des menschlichen Geistes ein sonderbares Capitel ausmachen, aber nicht in den Plan dieses Werkes gehören. Der andere bezieht sich auf das gemeinschaftliche Fundament der Speculationen und alles hierüber zu Sagende reducirt sich auf eine doppelte Bemerkung. Wenngleich nämlich diese Polemik nur den Kampf der einen individuellen Vernunft gegen die andere, der Kampf weniger consequenter Protestanten gegen andere consequentere, und somit dem Wesen nach der katholischen Methode fremd war, so wirkte sie doch auf die katholischen Schriftsteller ein, als diese gegen den Unglauben in die Schranken traten; denn weil die protestantische Wissenschaft und Litteratur in England und Deutschland bereits ein Übergewicht über die katholische gewonnen hatten, so waren sie zum voraus von den Ideen eingenommen, welche die protestantischen Apologeten des Christianismus in Schwung gesetzt hatten und folglich in mehrfacher Hinsicht in die Sphäre ihrer Philosophie hineingezogen. Obgleich diese große Arbeit des Individualismus nicht auf dem Wege der Entwickelung zur Auctoritätsdoctrin führen konnte, so leitete sie doch dahin auf dem Wege der Zerstörung. Weil der Individualismus sich mit voller Freiheit entfaltete, so bereitete er durch sein Übermaaß

von geistiger Anarchie die Rückkehr zum Glauben wieder vor, indem er das tiefere Bedürfniß einer weniger wechselnden Basis fühlbarer gemacht hatte. Gegenwärtig hat der Protestantismus eine Menge ausgezeichneter Geister, welche besser in das Verständniß des Katholizismus eingehen können, als jene inconsequenten Männer unter uns, welche dem Namen nach Katholiken, der That nach Protestanten sind, ohne daß sie es ahnen.

Wir sehen wie die große Controverse, welche mit dem sechszehnten Jahrhundert begann und zwei Hauptseiten hat, je nach ihrer Beziehung zum Protestantismus und zum Unglauben, durch ihr natürliches Fortschreiten, die volle Entwickelung der Logik des Katholizismus einleitete. Außer dieser unmittelbaren Ursache trugen noch manche andere Umstände zu demselben Resultate bei. Diejenigen Männer, welche auf verschiedenen Wegen zu demselben Resultate hinwirkten, können in drei Classen eingetheilt werden. Die einen beschäftigen sich mit den Grundlagen des Glaubens, andere mit denen des Glaubens und der Vernunft, die letzten mit denen der Vernunft allein. Die ersten bilden diejenige Kette, welche mit Düperron anfängt und sich bis auf Bergier fortzieht, von denen wir eben die ausgezeichnetsten genannt haben; wir haben noch jetzt von der zweiten und dritten Classe zu sprechen.

XVIII. Mit Montaigne sehen wir eine Ideensphäre hervortreten, zu der eine kleine Anzahl von tiefen Denkern ihre Zuflucht nahm. Dieselbe war schon von Charron und Ablancourt angedeutet, definitiv aber wurde sie begründet durch Huet und Pascal. Diese Ideensphäre bestand 1) in der Voraussetzung, die menschliche Vernunft in ihrem angeborenen Zustand sey sich selbst überlassen, 2) in der Behauptung, daß wegen ihrer Widersprüche und Ohnmacht der Skeptizismus ihr *natürlicher* Zustand sey, und daß sie daher, wenn sie wenigstens nicht im Zweifel sterben wolle, in einen *übernatürlichen* Zustand übergehen, sich folg=

lich der Offenbarung oder dem Worte Gottes hingeben müsse, um aus demselben die Gewißheit auf das Leben zu schöpfen. Die Willenssphäre entsprach nach ihrer Auffassung anscheinend der Vernunftsphäre: denn auch der Wille in seinem natürlichen Zustand war bei ihnen ganz ohnmächtig und todt, und konnte erst dann Kraft gewinnen, wenn er durch die Gnade in einen übernatürlichen Zustand überging. Der Zweck dieser Philosophie war, aus den Tiefen der Natur selbst die Nothwendigkeit einer Erlösung für die Vernunft hervorgehen zu lassen. Weil Pascal die alten Völker, mit Ausnahme der Juden, ebenso betrachtete als solche, welchen das Evangelium noch nicht verkündigt, ja als solche, welchen die Überlieferung des göttlichen Wortes durchaus fremd war; so folgte nach seiner philosophischen Theorie, daß bei diesen der Mensch nothwendig in seinem natürlichen Zustande der Ohnmacht und Ungewißheit sey, eine Consequenz, von der er nicht wich und die sehr gut zu seinen jansenistischen Ideen stimmte. Es ist sehr wahrscheinlich, daß sich seine Theologie und Philosophie wechselseitig in seinem Geiste bestärkten. Er glaubte, seine Theorie der Vernunft harmonire genau mit dem, was der Glaube über den Fall des Menschen lehrt. Andererseits flossen auch, seiner Ansicht nach, die abschreckendsten Consequenzen, welche man der jansenistischen Theologie vorwarf, aus dem wahren Begriff der menschlichen Vernunft. Er glaubte zu sehen, was seine Gegner nicht sahen, und seine Anhänglichkeit an die Doctrin des Bischofs von Ypern hatte gewissermaaßen ihre erste und unsichtbare Quelle in den Tiefen seiner Intelligenz. Der gelehrte Huet, welcher nicht mit Pascal in den jansenistischen Vorurtheilen übereinstimmte, mußte eigentlich noch weit mehr als jener über die schrecklichen Consequenzen erstaunen, welche aus dieser philosophischen Theorie, in der er mit ihm einig war, für die Mehrheit der Heiden flossen. War ja dieser Mann ganz und gar damit beschäftigt in den Überlieferungen der Völker

die fortlaufenden Züge der primitiven Offenbarung aufzusuchen. Es ist ganz auffallend, zwei so kräftige Geister, deren Ideen in ihrer Totalität nur einen großen Contrast bilden, und welche selber in der unmittelbaren Anwendung ihrer Doctrin getheilt waren, in dieser sonderbaren Theorie übereinstimmend zu sehen, als wäre diese nur noch das einzige Asyl gewesen, was ihnen erübrigte, nachdem sie alle menschlichen Philosophien durchfahren hatten. Ohne Zweifel trugen die Inconvenienzen des cartesischen Rationalismus, einer Art logischen Pantheismus, wo die persönliche Vernunft des Individuums die Quelle der Wahrheit ist, mehr als alles Übrige dazu bei, sie in das entgegengesetzte Extrem zu werfen, obgleich auch dieses in andern Beziehungen keinen geringeren Inconvenienzen unterlag. Der Grundfehler ihrer Philosophie war, daß sie einerseits die Vernunft eines jeden Menschen in einem abstracten Zustande der Isolirung auffaßten, und hier nur eine reelle Ohnmacht, aus der sie auf die Nothwendigkeit der Offenbarung schlossen, erkannten, andererseits aber sich genöthigt sahen, ihr eine reelle Kraft beizulegen, damit sie sich von der Offenbarung selbst versichern könne, dieselbe Vernunft somit in einer und derselben Existenzweise als der Gewißheit fähig und unfähig voraussetzten. Man kann aus den Quaestiones alnetanae des Huet sehen, wie er sich vergeblich abmüht, diesen Widerspruch zu lösen. Dieses Werk, ein merkwürdiges Denkmal von Philosophie und Gelehrsamkeit besteht aus zwei logisch getrennten Theilen. In dem ersten betrachtet Huet die individuelle Vernunft; der zweite handelt von den Überlieferungen der Völker in ihren Beziehungen zum Christianismus. Nichts war natürlicher, wie es scheint, als diese zwei Theile zu verbinden, wenn man bedenkt, daß die Vernunft eines jeden Menschen zwei verschiedene, wenngleich stets coexistirende Elemente einschließt, die Kenntniß der eigenen und der fremden Gedanken. Durch diesen Fundamentalbegriff hätte er seine Ideen, welche gewissermaßen

entgegengesetzte Richtungen verfolgten, coordiniren können; die entgegengesetzte Richtung seiner Ideen war um so auffallender, als er in einem anderen Werke eingestand, die Gewißheit der mathematischen Wahrheiten beruhe eben sowohl auf der Basis des Gemeinsinnes als die der moralischen. Anstatt aber seine Aufmerksamkeit auf dieses große logische Princip zu wenden, um das sein Geist unaufhörlich kreiste, suchte er fortwährend den Verbindungspunct der menschlichen Intelligenz mit der göttlichen Offenbarung in der rein individuellen, und folglich nicht in der reellen sondern abstracten Vernunft, und da er hiedurch in die Inconvenienzen der Methode des Pascal verfiel, so mußte er der Vernunft das ihr früher abgesprochene Recht, etwas behaupten zu können, wieder einräumen. Die Theorie, welche diese beiden Männer begründen wollten, enthält durchweg zwei Behauptungen, von denen die eine nicht als nichtig erwiesen und die andere nicht als gültig bewiesen wurde. Einerseits haben weder christliche noch ungläubige Philosophen das direct widerlegt, was Huet und Pascal über die Unmöglichkeit, in der Vernunft, wie sie dieselbe betrachteten, eine gewisse Regel der Wahrheit zu finden, gesagt hatten; andererseits aber haben sie auch nicht anerkannt noch zu beweisen gesucht, daß man, wenn man von dieser Doctrin ausgehe, dem Skepticismus ausweichen könne. Die fruchtbaren Fragen, welche diese zwei so kräftigen Geister in einer solchen Tiefe angeregt hatten, blieben unbeantwortet. Man sah hier einen Abgrund und ging mit abgewandtem Blick vorüber.

XIX. Die Gründer der neuen großen philosophischen Schulen eröffneten einen Abgrund, dessen Tiefe sich gegenwärtig ermessen läßt. Die Philosophie, welche, statt die Vernunft des Menschen in ihrem natürlichen Zustand, sie in einer fingirten Isolirung auffaßte, trat in den drei letzten Jahrhunderten, wie einst in Griechenland und noch früher in Indien unter den drei Hauptformen, dem Sensualismus,

Idealismus und zuletzt dem Rationalismus auf. Der eigenthümliche Character des letzteren besteht darin, daß er in der Combination der Elemente der Intelligenz, welche diese auch sein mögen, das Mittel sucht, um aus dem logischen in das reelle Gebiet überzugehen. Man weiß, wie das Princip des Sensualismus, das in der Philosophie des Bacon niedergelegt, durch Gassendi auf die Theorie des Universums, durch Locke und Condillac auf die menschliche Intelligenz und durch die Moralisten des achtzehnten Jahrhunderts auf alle Pflichten, welche die Grundlagen der Societät ausmachen, angewandt wurde, nach und nach jeden geistigen Begriff verbannte, und seinen Anhängern der bloße Begriff, die Idee der Materie, übrig blieb, an den sie aber zuletzt zweifelten, weil er für sich unerfaßbar ist. Man weiß ferner, daß die Theorien des Leibnitz den Keim zu einem vollkommenen Idealismus in sich faßten, und auch jene rein subjective Philosophie einleiteten, welche durch Kant ihre Entwickelung fand, in der das Universum nur ein ungeheures System von Erscheinungen ist, welche durch die Formen des menschlichen Verstandes ihre Bestimmung erhalten. Der Rationalismus des Descartes, welcher bei seinem ersten Auftreten von den zwei andern Schulen bekämpft wurde und der sich in ein widersprechendes Problem concentrirte, weil als Princip aufgestellt wurde, was in Frage steht, mußte nothwendig zu demselben Resultat führen. Wenn sich aber auch diese großen Männer in ihren Vernunfttheorien von der reellen Ordnung trennten, so kehrten sie doch zu derselben zurück durch jede Bearbeitung in jeder andern Wissenschaft, welche ihr großer Gedanke umfaßte, in der sie auch entweder durch ihre eigenen Entdeckungen oder durch den von ihnen gegebenen Impuls so große Fortschritte förderten. Sie entwickelten zugleich eine doppelte Thätigkeit im umgekehrten Sinne, zog auch ihre Metaphysik den menschlichen Geist in den Skepticismus herein, so erweiterte sich doch in anderer Beziehung der

Horizont. Nachdem die Philosophie diese skeptischen Consequenzen unter diesen drei Formen durchgeführt hatte, fand sie, daß sie den Zustand des Glaubens, welcher die Grundlagen der menschlichen Natur ausmacht, gewaltsam verletze. Sie mußte nun eine starke Reaction finden, und ward genöthigt sich in das entgegengesetzte Extrem zu werfen, wie denn dieses gewöhnlich der Fall ist, weil sowohl in der Philosophie als in der Politik die Geister erst nach mannigfachen Oscillationen zur Ordnung zurückkehren. Man neigte sich jetzt vom Skepticismus, für den Wahrheit und Irrthum sich in eine ewige Nacht ununterscheidbar verlieren, zum Pantheismus, der eine Art von philosophischen Illuminismus ist, welcher sogar die reelle Möglichkeit eines Irrthums ausschließt. Wollte die individuelle Philosophie mit Grund etwas über die Natur der Dinge behaupten, so mußte sie zuvor die vom Sensualismus, Idealismus und Rationalismus über die Natur der Vernunft erhobenen Fragen lösen, und zuletzt sind doch in anderer Beziehung die pantheistischen Doctrinen nichts anders als der unter dem Scheine einer absoluten Intelligenz verkappte Skepticismus. Denn sobald man die Identität aller Dinge voraussetzt, ist die reelle Unterscheidung zwischen Wahrheit und Irrthum nur eine Täuschung und folglich auch die menschliche Intelligenz selbst, welche nur kraft dieser Unterscheidung besteht, sich selbst begreift und handelt. Diese beiden großen, sich anscheinend diametral entgegengesetzten Systeme durchdringen und umfassen sich wechselseitig. Welchem Wege man auch immer folgen mag, man kommt zum Skepticismus, kommt aber nur zu demselben, indem man in der individuellen Vernunft das Wesen aller Wahrheiten sucht, man hat mit einem logischen Pantheismus begonnen, welcher mit der unveränderlichen und unendlichen Vernunft das Veränderliche, Endliche und Negative in der Vernunft eines jeden Menschen confundirt. Diejenigen Geister, welche außerhalb dem Katholizismus stehen, schwanken zwischen

diesen sich wechselseitig abstoßenden Systemen, indem sie weder beiden ausweichen noch sich in einem fixiren können und in dem einen wie in dem andern entweder aus Princip oder Consequenz dieselbe Verzweiflung als Lohn für denselben Stolz wiederfinden, eine an wichtigen Fingerzeigen und Lehren fruchtbare Erfahrung, die sie vorbereitet zur Glaubenssphäre zurückzukehren, und als Basis nicht die abstracte sondern die positive Vernunft des menschlichen Geistes anzunehmen, ebenso wie der Illuminismus und Skepticismus, welche die völlige Auflösung des Protestantismus herbeiführen, die Protestanten vorbereitet zum unveränderlichen Christianismus d. h. dem Katholizismus wieder ihre Zuflucht zu nehmen. Diese großen Leiden der Vernunft aber führen unvermerkt zu einem Anfange von Heilung. Der Ekel vor intellectueller Anarchie ist schon der Glaube im Keime.

Manche Personen erkannten darum nicht den ungemeinen Mißgriff, welchen die Philosophie seit drei Jahrhunderten in ihren Theorien über die menschliche Vernunft machte, weil sie sich täuschen ließen durch die Fortschritte, welche in derselben Zeit in den Zweigen der physikalischen Wissenschaften stattgefunden hatten; indeß waren doch diese nur kraft des Principes fortgeschritten, welches das entgegengesetzte von dem war, das man im allgemeinen in der Theorie des menschlichen Geistes vorherrschend zu machen suchte. Hier nämlich nahm man nicht die allgemeinen Phänomene der Intelligenz, wie diese sich im menschlichen Geschlechte manifestiren, zur Basis, sondern die individuellen oder persönlichen; dort hingegen die beständigen und allgemeinen und die Ursache ihrer Fortschritte lag eben nur in der Strenge, mit welcher man alle auf particuläre Phänomene gegründete Inductionen (d. h. die der Beständigkeit und Allgemeinheit ermangelten) als ungewiß betrachtete. Der menschliche Geist fand sich hier in einer umgekehrten Stellung von der des Mittelalters. In dieser Epoche waren, wie wir gesehen haben, die intellectuellen und moralischen Wissenschaften ka-

tholisch gestaltet, d. h. sie beruhten auf der Basis der Universalität. Der Particularismus aber (man erlaube mir den Ausdruck) verdarb die ersten Versuche, welche im Gebiete der materiellen Wissenschaften angestellt wurden. Diese zwei Principe haben aber seitdem ihre Stelle gewechselt; das katholische Princip, welches aus der ersten Sphäre der Wissenschaften verdrängt war, concentrirte sich in der zweiten und erhielt die menschliche Vernunft, nur der Hälfte nach in einem reellen Zustand von Kraft und Leben. Hieraus folgt, daß die Methode, welche in der Theorie des menschlichen Geistes so wie in den aus dieser Theorie abgeleiteten Wissenschaften, befolgt wird, in ihrem Fundamente fehlerhaft seyn muß, und zwar darum, weil die andern Wissenschaften durch die entgegengesetzte Methode entwickelt wurden. Die Auctoritätsdoctrin vertheidigen, will nichts anders sagen, als verlangen, daß jede wissenschaftliche Sphäre in ihrer Basis so gestaltet werde, wie dieses geschehen ist bei denjenigen Wissenschaften, welche seit drei Jahrhunderten unläugbar fortgeschritten sind.

XX. Als wir darauf aufmerksam machten, wie die vorzüglichen philosophischen Schulen durch ihr destructives Verfahren zur vollen Entwicklung der katholischen Methode allmählig beitrugen, haben wir unter diesem allgemeinen Gesichtspunct den Cartesianismus unter den übrigen Systemen mitbegriffen. Wir müssen ihn aber jeden Falls von denselben unterscheiden wegen des besondern Einflusses, welchen derselbe im Schooße des Katholizismus ausgeübt hat, und ferner wegen gewisser Vorurtheile, welche der genauen Würdigung desselben hinderlich sind. Scheidet man in dem Ganzen sehr complexer Gegenstände nicht die verschiedenen Elemente, aus denen dieselben bestehen, so entsteht hieraus eine reiche Quelle von Irrthümern. Der generische Name Cartesianismus umfaßt sehr verschiedene Ideensphären. Bei seinem Entstehen zeigte sich derselbe in gewisser Hinsicht als ein Verbündeter der Religion. In

England hatte sich damals eine materialistische Philosophie erhoben, gegen welche sich die entartete Scholastik zu ohnmächtig fühlte. Dieser gegenüber stellte der Cartesianismus Doctrinen auf, welche im eminenten Sinne spiritualistisch waren, und da er sich andererseits in verschiedenen Zweigen des Wissens an die neuen Bewegungen der Geister anschloß, von denen sich die Scholastik isolirt hatte, so wurde er von ausgezeichneten Theologen als eine kräftige Philosophie betrachtet, welche geeignet sey gegen die Bestrebungen des Materialismus die Harmonie der Religion und Wissenschaft zu sichern. Arnald unter andern erblickte in denselben einen eigenen Zug der Vorsehung Gottes für seine Kirche. Diese Umstände trugen auch dazu bei, die Theorie von den eingebornen Ideen in Schwung zu bringen, wenngleich dieselbe den in den Schulen herrschenden peripatetischen entgegengesetzt war. Die Fortschritte desselben waren um so reißender, als er den Gegensatz zu der mehr als bloß nominalen Philosophie des Hobbes lieferte; diese letztere nämlich ließ die Wahrheit in den Wörtern selbst bestehen, und machte diese von dem menschlichen Willen abhängig, weil die Definitionen der Termini von ihm abhängen. Dieser spiritualistische Charakter des Cartesianismus darf aber nicht mit seiner Methode verwechselt werden. Betrachtet man ihn unter diesem zweiten, aber wesentlichen Gesichtspunct, so umfaßt er zwei Elemente von verschiedener Natur. Descartes weihete alle Kräfte seines Geistes der Restauration und Herrschaft der Freiheit im Gebiete der Wissenschaften und trat in Opposition mit den damaligen gewöhnlichen Schulvorurtheilen. In eben diesem Sinne war der Cartesianismus katholisch und eminent katholisch. Denn eben darum, weil es das Wesen des Katholizismus ist, nur die allgemeine Auctorität als Regel anzunehmen, ist die Unterwerfung unter Auctoritäten, welche diesen Charakter nicht haben, nur Sklaverei und dazu ein gewisser intellectueller Paganismus, eine Entweihung der

wahren Auctorität. Descartes ging aber noch viel weiter. Voraussetzend, die wissenschaftliche Sphäre, in welcher er seine Stellung genommen, sey die fundamentale, räumte er ein, die Gewißheit aller Erkenntnisse beruhe auf individuellen Ideen oder mit andern Worten: die Vernunft eines jeden Menschen sey ihrer Natur nach unabhängig von jeder äußern Norm. Dieses ist eben der Punct, durch welchen sich der Cartesianismus von den übrigen Systemen unterscheidet, dadurch nämlich, daß er dogmatisch diese Unabhängigkeit ausspricht, welche von den übrigen Schulen nicht so offen eingestanden wurde; bemerken wir indeß wohl, wie sich die Sachen gestalteten. Hätte Descartes seine philosophische Methode förmlich auf die Religion angewandt, so wäre sie aus allen philosophischen Schulen ausgeschlossen worden: denn dann hätte, (wir beschränken uns hier auf eine einzige Bemerkung,) der methodische Zweifel für einen jeden die Suspension des Glaubens nach sich gezogen, was offenbar den positiven Vorschriften des Katholizismus zuwiderlief *). Dieses war aber nicht der Fall. Wenngleich seine Methode, eben darum allein, weil sie das primitive und wesentliche Gesetz der Vernunft bestimmte, de jure den ganzen menschlichen Geist umfaßte, so beschränkte sie ihn doch factisch in den religiösen Glaubenspuncten und diese Form war es, die ihr Eingang und Fortdauer in den Vorträgen der katholischen Schulen Frankreichs gewährte. Diese Vermengung des jus und factum ist oft der Grund

---

*) Der englische Uebersetzer der Memoire des Huet, John Ackin, sagt: Descartes habe, um an seiner philosophischen Reform zu arbeiten, ein freies und protestantisches Land wählen müssen, und diese Wahl wäre natürlich gewesen von Seite eines Mannes, der das Joch der Auctorität abgeschüttelt, und dessen erstes Princip sey, der Mensch müsse einmal in seinem Leben speculativ an Allem zweifeln.

großer Täuschungen. So lange die alten Protestanten den gemeinschaftlichen Glauben als verbindend betrachteten, konnte man ihnen sehr gut entgegensetzen, daß ein solcher Stand der Dinge unverträglich sey mit dem Fundamentalprincipe der Reformation, daß das jus mit dem factum im Widerspruche stehe: sie schlossen in diesem Falle von ihrer zeitigen Existenz auf ihre reelle Harmonie. Eben so verhielt es sich mit dem scholastischen Cartesianismus. Das Blendwerk ist allmählig verschwunden in dem Maaße als das cartesische Princip in seinem Verlaufe, durch den unaufhörlichen Kampf gegen jede willkührliche Schranke, endlich die Doctrin, welche es anfänglich niederhielt, herrschend machte. Man kann sich hierin jetzt noch schwerlich täuschen und wer nur immer mit einiger Aufmerksamkeit den Zustand der Erziehung in Frankreich betrachtet hat, kann sich nicht verhehlen, daß für eine große Anzahl junger Leute, welche christlich erzogen und vorzüglich mit einem durchdringenden Blicke begabt sind, das Jahr, in welchem sie cartesische Philosophie hören, der kritische Moment ist, in dem ihr Glaube erkaltet oder sogar häufig ganz im Zweifel erlischt.

Bis jetzt haben wir gesehen, wie die, im Verlaufe der drei letzten Jahrhunderte aufgeworfenen verschiedenen logischen Fragen stufenweise die vollkommene Entwickelung des Auctoritätsprincipes hervorriefen. Dieselbe wurde aber auch eingeleitet durch die historischen Fragen, welche über den Religionszustand aller Zeiten erhoben wurden. Wir gehen jetzt in eine neue Ideensphäre ein, müssen jedoch zu einer früheren Epoche hinaufsteigen, um die verschiedenen Richtungen zu erklären, welche hierin von den Geistern verfolgt wurden.

XXI. Als wir über die Theologie und Philosophie des Mittelalters sprachen, bemerkten wir, wie und warum damals im Allgemeinen die historischen Studien, selbst in ihren Beziehungen zur Religion vernachlässigt wurden. Hieraus ergab sich nothwendig, daß der wissenschaftliche

Unterricht nicht mehr den Anforderungen der Geister auf die Dauer genügen konnte, sofern diese sich aus Gründen, welche den eigentlichen Arbeiten der Schule fremd waren, zu den historischen Studien hinneigen würden. Durch ein Zusammentreffen allgemein bekannter Umstände verbreitete sich das Studium der Denkmäler des Alterthums, das jetzt unvergleichlich leichter ward als früher, mit einer Art von Enthusiasmus im fünfzehnten und sechszehnten Jahrhundert. Anfänglich betrachtete man dieselben allerdings mehr unter einem philologischen und litterärischen Gesichtspunct, als unter dem historischen, suchte in denselben mehr die Muster für den Styl als Thatsachen. Daher der Name Humanisten, welchen man den Gelehrten dieser Epoche gab, welche ihre Stellung außerhalb der Scholastik nahmen. Diese vertraut mit der schönen Litteratur der Griechen und Römer griffen mit desto besserem Erfolge die abstoßende scholastische Form des Unterrichtes an, weil das Wesen der entarteten Scholastik in diesem Zeitalter wegen ihrer Form keine Nachsicht mehr gewinnen konnte. Dieses feindselige Betragen der Humanisten trug nicht wenig dazu bei den Scholastikern das Alterthumsstudium zu verleiden, welche jedennoch darin, wenn sie sich damit befaßt hätten, etwas anders als Muster für einen Styl gesucht haben würden. Denn diese Theologen hätten die Glaubenspuncte der Völker geprüft, und weil sie gewohnt waren die Fragen zu verallgemeinern, wäre alsdann auch diese neue Alterthumswissenschaft unter einem großartigen Gesichtspuncte von ihrem Anfange an aufgefaßt worden. Es ist allerdings wahr, daß man, vorzüglich in Italien, die griechische Philosophie und besonders den Platonismus studirte. Wenngleich nun auch die Schriften des Plato gewissermaßen den Reflex der ganzen alten Welt enthalten, so schlossen sich doch die Arbeiten der italienischen Schulen über ihn in keinem umfassenderen Sinne an die Alterthumswissenschaft an, als dieses bei der Bearbeitung des Aristoteles durch die Scholastiker der Fall ge-

wesen war. Dieses war, mit wenigen Ausnahmen die zwiefache Richtung der Geister. Die Theologen, welche aus einem großen wissenschaftlichen Zweck das Alterthumsstudium hätten betreiben sollen, thaten dieses nicht, und der größere Theil von ihnen, welche sich damit abgaben, thaten es nur als Grammatiker und Litteratoren. Wenn man bedenkt, daß diese Epoche gewissermaßen die Wiege der neueren Litteratur und Wissenschaft war, so ist leicht begreiflich, daß die eben angedeutete Verwirrung ihnen von vorn herein gewisse Grundfehler einprägte, deren Nachwehen lange fühlbar waren. Und wenn ferner die Arbeiten der Humanisten (welche sich fast ausschließlich auf den Mechanismus der alten Literatur verlegten um diese in sklavischen Nachahmungen zu reproduciren) die neue Literatur von ihrem Entstehen an, an solche litterärische Formen knüpften, welche der Ausdruck einer ganz andern Bildung waren, und welche die freie Entwickelung der christlichen hemmten, so brachte doch auch andererseits die Unwissenheit der damaligen Theologen rücksichtlich des religiösen Zustandes der alten Welt traurige Schulvorurtheile über einen Gegenstand hervor, welcher mit der Vertheidigung des Christianismus so enge zusammenhing; und hemmte dadurch die Entwickelung der katholischen Wissenschaft. Die Controverse zwischen den Katholiken und Protestanten führte logisch auf die Frage über die Idolatrie in einer Epoche, wo weder die einen noch die andern hinreichend dazu vorbereitet waren, diese Frage historisch abzuhandeln. So mußten nothwendig übereilte Urtheile und willkührliche Meinungen zum Vorschein kommen, welche man wechselseitig annahm oder verwarf, je nachdem sie jeder particulären Argumentation zusagten. Die protestantischen Theologen behaupteten, vom Entstehen der Reformation an, die gänzliche Verfälschung der primitiven Religion; eine Behauptung, welche sehr gut zu ihrem Systeme von einer gänzlichen Verfälschung des Christianismus in den der Reformation vorhergehenden Jahrhunderten

stimmte, hiemit consequent suchten sie auch ferner den Zustand der wahren Religion in diesen zwei Hauptepochen unter einem und demselben Begriffe aufzufassen, weil in der That, wenn die Religion nur eine, ihrem Wesen nach unveränderliche und zu allen Zeiten gleicherweise nothwendige ist, sie auch stets dieselben Grundkennzeichen haben muß. Ihre Ideen über diese Analogie waren zwar anfänglich mehr oder weniger verwirrt, gestalteten sich aber allmählig zu einem geregelten System, was Stillingflent, einer der besseren Logiker des Protestantismus auf folgende allgemeine Formel reducirte. «Als die Apostel in der Welt auftraten, «bildete der Paganismus den größten Katholizismus, der «je existirt hat; der größte Vorwurf, welchen man den Chri«sten machte, war der der Neuheit, die gewöhnliche Frage, «die man ihnen stellte, lautete folgendermaßen: Wo war «eure Religion vor Jesus von Nazareth? wie es später hieß: «Wo war eure Religion vor Luther? Dieselbe Antwort, «welche man damals gab, ist auch noch heut zu Tage un«verändert die unsrige: Unsere Religion ist dort, «wo die Quelle jeder Religion ist, nämlich im «Worte Gottes. Dies war die Waffe, mit welcher sich «die ersten Christen gegen die Beschuldigungen des Paga«nismus vertheidigten, und die hiefür bürgende Evidenz, «nämlich die durch sie verkündete und in den Schriften ent«haltene Lehre fließe aus göttlicher Quelle, war das einzige «Mittel um den Paganismus zu stürzen ungeachtet seiner «Universalität, auf welche er sich berief.»

Wenn man schon bei den alten Apologeten der Reformation die ersten Züge dieses Systemes gewahrt, aus welchem der Protestantismus von jetzt an so große Hülfe schöpfte, so entdeckt man doch auch in einigen katholischen Schriften dieser Epoche eine andere Ideenwendung, ein Bestreben ebenfalls unter einem und demselben, aber jenem diametral entgegengesetzten Begriffe, die Kennzeichen der Religion in ihren zwei Epochen aufzufassen oder mit andern

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Worten, zu der Einsicht zu gelangen, diejenigen Wahrheiten und Pflichten, auf denen das intellectuelle und moralische Leben beruht, seyen ihrem Fundamente nach stets eben so bekannt gewesen, wie die Gesetze des physischen Lebens. «Nennt ihr, konnte man den Protestanten erwidern, das «Paganismus, was man bei den Heiden findet, dann ver«fällt man auch in denselben, wenn man die Felder bear«beitet, besäet, seine Eltern ehrt, für's Vaterland «kämpft, nach den Regeln der Gerechtigkeit, «Keuschheit, Mäßigkeit lebt, Tempel erbaut, «Gott verehrt, glaubt daß ein höchster Schö«pfer existirt, welcher alle Dinge regiert: denn «alles dieses trifft man bei den Heiden, und die Geschichte «von Griechenland und Rom stellt uns hierin ausgezeich«nete Muster auf.» Dieser unvollkommene Begriff des Katholizismus wurde damals nicht weiter entwickelt. Die Geister waren dazu noch nicht vorbereitet; es gab noch viele Lücken und Ungewißheiten sowohl in der katholischen als protestantischen Wissenschaft. Der Beweis hiefür liegt darin, daß sowohl die einen als die andern in derselben Periode einer doppelten Richtung folgten, welche von der von uns eben bezeichneten gerade die umgekehrte war, so daß Katholiken und Protestanten zu gleicher Zeit einen doppelten, entgegengesetzten Weg einschlugen. Wirklich suchten eine gewisse Anzahl protestantischer Schriftsteller, welche die Identität des Paganismus und Katholizismus nachweisen wollten, den Beweis zu führen, die alte Welt, weit davon entfernt, wie andere Protestanten behaupteten, rücksichtlich der Religion in allgemeine Finsternisse versunken zu seyn, habe vielmehr alle diejenigen fundamentalen Glaubenspuncte bewahrt, in deren Besitz sich der Katholizismus befinde; diesen entgegen behaupteten die katholischen Schriftsteller, welche den Vergleich in seinem Fundamente untergraben wollten, die Kenntniß der religiösen Wahrheiten sey bei den alten Völkern, mit Ausnahme der Juden verloren gegangen.

Bayerische Staatsbibliothek München

Diese zwei entgegengesetzten Auffassungen kamen in ihrer ganzen systematischen Strenge zum Vorschein, als Beausobre, welcher die Bemerkungen seiner Vorgänger aufsammelte, diese zweite Angriffswaffe mit einer seltenen Geschicklichkeit zu führen lehrte. Die Katholiken hatten stets den Protestanten erwidert: der Cult der Heiligen sey relativ und nicht absolut, könne somit nicht mit der Idolatrie verwechselt werden. Beausobre, der diese Erwiderung als eine nichtige nachweisen wollte, zeigte erstlich, daß die alten Völker den Glauben an einen wahren Gott bewahrt hätten; hieraus schloß er nun der von der Schrift und den Vätern verdammte Cult der Götter sey nichts anders gewesen, als eben dieser vom Katholizismus festgehaltene relative Cult. Anstatt nun diesen von Beausobre aufgestellten Begriff von Idolatrie zu prüfen so wie auch die aus dem allgemeinen Factum des Glaubens an Gott gezogenen Consequenzen, fanden mehrere katholische Apologeten es weit bequemer und kürzer dieses Factum selbst zu läugnen. Diejenigen katholischen Schriftsteller, welche diesen Weg vor und nach dieser Epoche einschlugen, stützten sich auf gewisse Stellen der Schrift, welche sich entweder auf den Zustand des gefallenen menschlichen Geschlechtes oder seine Wiederherstellung beziehen. Nach ihrer Meinung saßen die Menschen nie in den Schatten des Todes, als da erst wo selbst der Begriff von Gott im Universum erloschen war; verfolgt man diese Auffassungsweise der christlichen Oekonomie bis zu ihrem letzten Puncte, so war der Atheismus das nothwendige Praeludium der Erlösung.

Die Alterthumskunde hatte indessen in der eben erwähnten Epoche Fortschritte gemacht. Theilweise Untersuchungen, deren Zusammenstellung jedoch schon ein reichliches Licht über die verwichenen Jahrhunderte verbreitete, waren mit Erfolg unternommen, und mitten durch die wechselnden Schatten, welche durch eine ungewisse Wissenschaft von Anfang an gehäuft waren, manifestirte sich das primitive Sym-

bol des menschlichen Geschlechtes, was durch die Überlieferung erhalten war, mit den zwei wichtigen Kennzeichen der Fortdauer und Allgemeinheit. In dieser Epoche trat auch ebenfalls eine sichtbare Veränderung in denjenigen religiösen Erörterungen ein, welche sich aufs Alterthum bezogen. Die von uns angedeuteten zwei (entgegengesetzten Systeme) blieben zwar auch für jetzt noch bestehen, aber mit einer großen Differenz in der Methode. Dasjenige System, was die Sache des Christianismus an die allgemeine Erlöschung der wahren Religion im Alterthum knüpfte, zeigte sich noch immer als eine Consequenz von gewissen theologischen Ideen. Seine Anhänger urtheilten es sey etwas wirklich gewesen, je nachdem sie sich einbildeten, daß es hätte seyn müssen, während diejenigen Gelehrten, welche die Vertheidigung des Christianismus aus einem gänzlich entgegengesetzten Gesichtspuncte unternahmen, sich auf Zeugnisse aller Art stützten, welche ihnen die positive Kenntniß des Alterthums verschaffte. Die jansenistischen Schriftsteller hielten strenge das erste von diesen Systemen fest, welches ihren Ideen von der allgemeinen Verdammung so günstig war. Es fand ein Asyl in der Sarbonne, besonders in der Epoche, als die jansenistischen Systeme hier einen großen Einfluß ausübten. Bossuet war auch, wie man aus den Briefen an Herrn Boisacier ersieht, von ähnlichen Ideen beherrscht. Man bedenke hier, welchem Tadel sich dieser Geist aussetzte, als er in einem Gegenstande, welcher Thatsachen betraf, an die Stelle der Zeugnisse Raisonnements setzte. Bossuet hatte behauptet, der Cult der alten Parsen beruhe nicht auf der Einheit Gottes. Etwa ein halbes Jahrhundert nach dem Tode des Bischofs von Meaux besaß Europa den heiligen Codex der Parsen, und alle Gelehrten konnten in demselben jenes energische Glaubensbekenntniß lesen: Wer sagt, es gebe mehr als einen Gott, soll des Todes sterben.

Im Allgemeinen blieben den Anhängern dieses Systems, welche Talente und Gelehrsamkeit sie auch sonst be-

sitzen mochten, die Fortschritte der Alterthumswissenschaft ihrer Zeit fast ganz fremd. Ihre Arbeiten hatten eine andere Richtung genommen und sie verschlossen sich habituell in eine andere Sphäre, wovon man sich überzeugen kann, wenn man ihre Schriften, welche in dieser Beziehung fast gar nicht in Anschlag kommen, mit den Arbeiten anderer religiöser Gelehrten dieser Epoche vergleicht. Wirklich fanden alle diejenigen, welche sich dem positiven Alterthumsstudium widmeten, Huet, dieses Wunder von Gelehrsamkeit, die gelehrten indischen und chinesischen Jesuiten, wie P. Bouvet, Premare 2c. 2c., die Akatholiken Leibnitz und Grotius, (welche die gelehrtesten und am meisten katholisch unter den Protestanten waren) bei den alten Völkern die Denkmäler der primitiven Überlieferung wieder. Es war damals ein gewisses Streben nach einer wahrhaft katholischen Wissenschaft, nach einer derartigen, wie sie von den ersten Jahrhunderten an von Eusebius und Clemens von Alexandrien aufgefaßt war. Man setzte ihre Arbeiten fort und erweiterte sie mit allen den Documenten, welche sich jetzt vermittelst der mit verschiedenen Theilen der alten und neuen Welt angeknüpften Verbindungen über die Überlieferungen verschiedener alter Völker aufsammeln ließen, die den griechischen und römischen Schriftstellern wenig bekannt oder ganz unbekannt gewesen waren. Wenn man auch einigen dieser Gelehrten Irrthümer in der Kritik sowie gewagte und falsche Hypothesen in der Erklärung historischer und mythologischer Dunkelheiten vorwerfen kann, so müssen uns doch diese Mißgriffe, welche sich nur in dem angehängten unsystematischen Theile ihrer Forschungen finden, nicht verleiten, die großartigen Blicke, welche sie leiteten und das allgemeine Resultat ihrer Arbeiten zu verkennen. Dieses Resultat wird gegenwärtig weit besser gewürdigt als zu ihrer Zeit, weil es damals, wie wir sahen, gegen gewisse Schulvorurtheile verstieß, die um so stärker waren als die katholische Wissenschaft bei den neuen Völkern sich erst in der Wiege befand.

Als sich der Kampf zwischen dem Christianismus und der Philosophie entspann, mußte nothwendig die wichtige Frage über die primitive Religion wieder zum Vorschein kommen und auf eine eigenthümliche Weise die Aufmerksamkeit der Rationalisten und der Apologeten der Religion und Offenbarung auf sich ziehen. Hier begegnen uns wieder die zwei entgegengesetzten Doctrinen, deren Entwickelung wir so eben verfolgten und jede derselben ward auch hier wieder von Christen und Ungläubigen, wie früher von Katholiken und Protestanten, behauptet. Die Atheisten behaupteten, das menschliche Geschlecht habe, besonders in den ersten Jahrhunderten seiner Existenz, die Fundamentalbegriffe der Religion nicht gekannt, die Deisten hingegen erhoben die Glaubenspuncte des Alterthums, weil sie dieselben als ein Product der bloßen Vernunft betrachteten. Mehrere Theologen, welche ebenfalls von dieser Voraussetzung ausgingen, sahen sich genöthigt, wenn sie die Nothwendigkeit der Offenbarung festhalten wollten, die alten Völker als in tiefe Finsterniß versunken darzustellen. Bergiers Werke sind in dieser Beziehung wahrhaft sonderbar. Seine Ideen über das Alterthum stehen im Widerspruch mit den Principien seiner Polemik. Er stellt als Princip auf, die Menschen hätten stets im Wege der Auctorität und nicht des Raisonnements zur wahren Religion müssen gelangen können; hieraus folgte natürlich diese Sphäre, ohne welche ja die wahre Religion unmöglich war, habe stets bestanden. Und doch räumte er ein, die Überlieferung, welche de jure stets nothwendig war, habe sich de facto im Verlaufe mehrerer Jahrhunderte in dem größten Theile der alten Welt verloren. Dieser Widerstreit zwischen jus und factum, Logik und Geschichte ist unseres Bedünkens die einzige fundamentale Inconsequenz, welche die Schriften dieses Apologeten entstellt, außerdem scheint er aber auch nicht hinlänglich vollendete und genaue historische Begriffe vom Alterthum gehabt zu haben. Seine Schriften stellen ver=

schiedene verworrene Behauptungen auf, deren Ausgleichung unter einander wohl schwierig scheint. Wollte man den Atheismus, Fatalismus, Materialismus einer Verletzung der allgemeinen Vernunft bezüchtigen, so berief man sich auf die allgemeinen Glaubenspuncte der Menschheit und rücksichtlich des Begriffes von der Einheit Gottes, ward die Allgemeinheit dieses Glaubenspunctes historisch von einem der Mitkämpfer Bergiers, Bullet, einem der gelehrtesten und bescheidensten Männer des achtzehnten Jahrhunderts, nachgewiesen. Eins, worauf wir schon in der vorhergehenden Epoche hindeuteten, bleibt uns noch zu bemerken übrig. Wenn Theologen, die sich keinem tiefen Alterthumsstudium widmeten, ohne die Sache wohl überlegt zu haben, die Allgemeinheit der Überlieferungen, auf welchen der Christianismus beruht, anfochten, so wurde diese andererseits von wissenschaftlichen Männern nachgewiesen, wie aus den Dissertationen erhellt, welche Fouchet, Mignot, Le Latteux und andere religiöse Gelehrten in die memoires de l'academie des Inscriptions et Belles-Lettres einrücken ließen.

Man wird es uns hoffentlich nicht übel deuten in alle diese Details eingegangen zu seyn, weil uns diese nothwendig schienen, um genügend den Gang der Polemik in der eben auseinander gesetzten Richtung zu erklären und ihre Inconvenienzen, ihre Resultate und ferneren Fortschritt in's Licht zu setzen. Denn aus dem bisher Gesagten ergiebt sich Folgendes:

1) Geht man von der ersten Controverse mit den Protestanten bis zum Ende des siebenzehnten Jahrhunderts fort, so sieht man, daß die Apologeten eine doppelte Tendenz hatten und in einer Frage von so äußerster Wichtigkeit, welche so wesentlich mit den Fundamenten des Christianismus verknüpft war, zwei entgegengesetzten Richtungen folgten. Die einen behaupteten gegen eine gewisse Classe von Gegnern das, was die andern, um sich gegen eine andere Classe von

Gegnern zu vertheidigen, untergruben; die christliche Polemik in ihrer Totalität zeigte in dieser Hinsicht einen wahren Dualismus oder den Kampf zweier Principe, welcher mit einer großartigen und kräftigen Vertheidigung der Religion eben so unerträglich war als der Dualismus in der Creationstheorie es mit der Existenz des Universums seyn würde.

2. Die Deisten, welche das System bekämpften, dessen Behauptung war, die Kenntniß der religiösen Wahrheiten habe sich nur in einem Winkel der Erde erhalten, thaten nichts anders als daß sie gegen Theologen, welche ihre Behauptung verwarfen, nachwiesen, im Grunde habe auf der Erde nur eine Religion existirt und die Grunddogmen des Christianismus beruheten auf einer allgemeinen Auctorität; so hatten denn nun die einen mit den andern ihre Rollen vertauscht. Die Beweise für die Religion fanden sich in den Schriften der Ungläubigen und die Einwürfe gegen dieselbe in denen gewisser Theologen; hieraus erklärt sich der Eindruck, welchen die Lesung dieser zweierlei Schriften auf unterrichtete Personen machte, daß nämlich gewisse Apologien der Religion zum Unglauben und gewisse Schriften der Ungläubigen zum Glauben führten.

3. In dem Maaße, als die Forschungen über das Alterthum und die Berichte der neueren Reisenden immer mehr und mehr die Identität der religiösen Überlieferungen des menschlichen Geschlechtes ans Licht brachten, ward das eben von uns auseinandergesetzte System immer unhaltbarer und die Vertheidigung der Religion, insofern sie an dieses System geknüpft war, erschlaffte durch die Fortschritte der Wissenschaft.

4. Dieser zerstörenden Bewegung gegenüber entwickelte sich eine katholische Alterthumswissenschaft und die von ihr unablässig gesammelten Thatsachen zeigten, daß selbe mit dem gewöhnlichen Begriffe von dem allgemeinen Zustand der Religion und Menschheit unvereinbar seyen und folglich eine neue Ideensphäre forderten, in der sie an einander ge-

reiht werden könnten. Stehen wir jetzt einen Augenblick stille, um mit einem Überblicke das Schauspiel, was uns die drei letzten Jahrhunderte gewähren, zu überschauen. Die katholische Controverse mit den Protestanten und Ungläubigen, die tiefen Fragen, welche Geister vom ersten Range über die Fundamente und inneren Beziehungen des Glaubens und der Vernunft angeregt hatten, die philosophischen Systeme, welche sich die Herrschaft über die Geister streitig machten, alles dieses leitete, wie wir sahen, eine vollkommenere Auffassung des Auctoritätsprincipes, als der unveränderlichen Basis des Katholizismus ein, zugleich führten die historischen Arbeiten in ihrer Anwendung zu einem diesem entsprechenden Resultate. Da diese zwei Hauptthebel des menschlichen Geistes, die Vernunft und Thatsachen, Logik und Geschichte zu einem Puncte zielten, um in Harmonie zu treten, so mußte nothwendig aus dieser großen Arbeit des menschlichen Geistes eine Enthüllung der Wahrheit hervorgehen, welche den Anforderungen entsprach.

Zwei französische Schriftsteller, Herr von Bonald und Herr von Maistre haben, wenngleich in verschiedenen Beziehungen, viel dazu beigetragen die christliche Polemik aus dem engen und falschen Gleise, in das sie im Verlaufe der vorigen Jahrhunderte eingezwängt war, heraus zu bringen.

Die Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts, welche in dieser Hinsicht durch die unüberlegten Einräumungen der Theologen begünstigt war, bezweckte den Bruch zwischen der Offenbarung und Vernunft zu vollenden: sie war eine Art von intellectuellem Gallicanismus, der für den menschlichen Geist dieselben Consequenzen erzeugte, welchen der politische (d. h. die Trennung des göttlichen Gesetzes und socialen Handelns) für die Societät hervorgebracht hatte. Sobald man die Vernunft als ursprünglich von aller Offenbarung als unabhängig voraussetzt, folgt, daß beide zwei gänzlich von einander getrennte Ideensphären bilden, oder daß, falls sie zu einander in Beziehung treten, der Glaube,

der dann nur ein integrirender Theil des menschlichen Geistes, eine Ausnahme von dessen eigenthümlichen Gesetzen ist, sich der Vernunft eines jeden Menschen unterordnen muß. Dieses zerstört den Christianismus in seinem Fundamente, welcher stets auf eine umgekehrte Unterordnung hingearbeitet hat. Um diesen Irrthum, die Quelle aller antichristlichen Systeme des achtzehnten Jahrhunderts, anzugreifen, geht Herr v. Bonald nicht vom abstracten Menschen, wie er von andern Philosophen aufgefaßt wurde, sondern vom natürlichen oder socialen aus. Er geht hier auf die allgemeine Thatsache, welche das Band der Societät bildet, die Sprache nämlich, zurück, und indem er hier nach der Erklärung, dem ersten Grunde dieser Thatsache forscht, zeigt er, daß wenn der Gedanke für die Sprache nothwendig, diese umgekehrt zugleich das nothwendige Mittel für den eigentlich sogenannten Gedanken ist: hieraus folgt, daß die Sprache nicht menschlicher Einsetzung ist, und folglich die Vernunft des menschlichen Geistes nur im Wege der Offenbarung ans Licht geboren ist. Diese Doctrin, aus welcher er so fruchtbare Consequenzen herleitet, ward schlecht gewürdigt so von einigen französischen Scholastikern, wie von auswärtigen Schriftstellern sonst Männern von großem Verdienst, wie von F. von Schlegel in seiner Litteraturgeschichte. Wir meinen hier nicht seine Beurtheilung der politischen Theorien, welche Herr von Bonald mit seinem Fundamentalprincipe verknüpft hat. Wenn er aber sagt, der einzige Vorwurf, welchen man Bonald in philosophischer Hinsicht machen könne, sey, daß er zu sehr Vernunft und Offenbarung vermengt und gleichsam identificirt habe, so begreifen wir den Sinndieses Vorwurfes nicht. Dachte etwa Schlegel, die Nothwendigkeit einer primitiven Offenbarung würde dahin führen die Thätigkeit der menschlichen Vernunft zu läugnen? Sie zerstört aber dort eben so wenig diese Thätigkeit eines jeden Individuums, als wenn erfahrungsgemäß man erkennt, sie entstehe und entwickle sich unter dem Einflusse

socialer Mittheilungen. Die Natur des Menschen birgt in sich eine intellectuelle Kraft, eine innerliche spontane Energie, welche die Erkenntniß des Wahren zum Ziele hat; sie ist aber nur, wie alle geschaffenen Kräfte unter gewissen Bedingungen thätig. Die organischen Bedingungen, deren Abwesenheit den Idiotismus bildet, und welche somit nothwendig sind, damit der Mensch actuell intelligent sey, schließen die Vernunftthätigkeit nicht aus: äußere Bedingungen, wenn deren Nothwendigkeit auch nachgewiesen ist, schließen nicht das Fernere aus. Ohne sie bleibt die Intelligenz des Menschen in einem latentem Zustande: mit ihnen entwindet und entwickelt sie sich durch ihre eigene Thätigkeit. Wollte vielleicht Schlegel im Gegentheile sagen, die Doctrin des Herrn von Bonald thue selbst dem Begriffe von Offenbarung Gewalt an? Dieser Vorwurf dürfte uns seiner Seits nicht befremden, denn seine Idee von Offenbarung scheint uns von der des Herrn von Bonald verschieden zu seyn, indem er da, wo er von der gegenseitigen Stellung des Glaubens und Wissens handelt, ersteres auf das bloße Gefühl zu reduciren scheint. Dann aber würde alles auf die Intelligenz sich Beziehende der Sphäre des Wissens anheimfallen, und da nun Gefühle von Ideen bestimmt werden, so wäre auch der Glaube dem Wissen untergeordnet: was den Rationalismus mit allen seinen Consequenzen ohne Ausnahme herbeiführen würde. Dieses Vage und Ungenaue in der Auffassung des Glaubens ist unseres Bedünkens auch der Grund von dem Tadel, welchen Schlegel über das Werk l'Essai sur l'Indifference äußert. Er glaubte Herr Abbé de la Mennais habe dadurch, daß er das Princip der allgemeinen Auctorität aufstellt, die Herrschaft des Glaubens auf den Ruinen der Wissenschaft gründen wollen: eine Herabwürdigung, ähnlich der, welche die Protestanten sich zu Schulden kommen lassen, die von der Voraussetzung ausgeht, der Katholizismus bezwecke dadurch, daß er die Nothwendigkeit des Glaubens an die

christlichen Dogmen im Wege der Auctorität aufstellt, den Glauben auf den Ruinen der christlichen Wissenschaft aufzuführen. Der Augenblick nahet, wo der häufigere Verkehr zwischen den katholischen Schriftstellern Frankreichs und Deutschlands die Wiederkehr ähnlicher Irrthümer unmöglich machen und die Vorurtheile verscheuchen wird, die der Sache des Glaubens eben so schädlich als den Fortschritten der Wissenschaft hinderlich sind. Was nun die Opposition betrifft, welche die Principe des Herrn von Bonald bei einigen französischen Scholastikern fanden, so beruht diese auf einem falschen Begriffe der Kirchendoctrin, mit welcher sie philosophische Fragen vermengen. Die Kirche hat stets, um gegen die verschiedenen Systeme des Materialismus den wesentlichen Unterschied zwischen dem Menschen und dem Thiere festzuhalten, gelehrt, der nach dem Bilde Gottes geschaffene Mensch sey zur Erkenntniß der Wahrheit ins Daseyn gerufen; hieraus folgt, daß es natürliche Beziehungen zwischen der Wahrheit und der menschlichen Seele giebt. Sie hat zweitens gelehrt, die menschliche Intelligenz sey eine Participation an und ein Ausfluß aus der göttlichen Intelligenz oder dem Logos. Es folgt hieraus, daß, wenn der Mensch einerseits durch seine Sinneswahrnehmungen mit der Materie in Verkehr steht, er andererseits durch seine Ideen sich direct mit Gott in Berührung findet; aus diesem Grunde wiesen die christlichen Schulen, vor aller Erörterung und von einer Art religiösen Instinctes geleitet, die Systeme von sich, welche dadurch, daß sie die Ideen von den Sinneswahrnehmungen ableiteten, die Verbindung der menschlichen Intelligenz mit dem göttlichen Logos vernichteten. Dieses vorausgesetzt, erklärt sich die Kirchendoctrin über das natürliche Gesetz von selbst. Dieses Gesetz, welches die mit der Bestimmung des Menschen wesentlich verknüpften Wahrheiten und Pflichten enthält, ist in mehrfachem Sinne natürlich: 1) weil es die Beziehungen des Menschen zu Gott, welche unmittelbar aus der Natur des einen und

des andern fließen, enthält. 2) Weil die Kenntniß dieses Gesetzes stets zur Existenz des menschlichen Geschlechtes nothwendig war, was von dem mosaischen und selbst dem evangelischen Gesetze nicht gilt, ohne welche das menschliche Geschlecht lange Zeit bestanden hat. 3) Weil sich die Natur der Wesen, welcher Gattung sie auch immer angehören, durch beständige und allgemeine Thatsachen manifestirt, und man dieses Gesetz immer und überall antrifft. 4) Weil wir die Kenntniß dieses Gesetzes durch die allgemeinen Mittel, kraft deren jeder Mensch zur Intelligenz gelangt, gewinnen müssen. 5) Es ist endlich natürlich, weil, da der Mensch nur durch die Kenntniß dieses Gesetzes actuell intelligent und moralisch seyn kann, in dem Grunde seiner Natur, seiner Constitution und selbst in der inneren Form seiner Seele nothwendig etwas seyn muß, was den Wahrheiten und Pflichten, welche dieses Gesetz umfaßt, entspricht. Die menschliche Seele ist somit keine indifferente Tafel, die jegliche Art von Charakteren in sich aufnehmen könnte und man kann in diesem Sinne mit Recht sagen, dieses Gesetz sey unserer Seele eingedrückt und eingegraben, es sey uns, wie die Intelligenz selber, angeboren. Macht aber auch die Intelligenz einen Theil unserer Natur aus, so ist es doch factisch, daß der Mensch nicht actuintelligent auf die Welt komme. Durch welches Mittel geht er dann nun von dem angebornen Idiotismus in den Zustand der actuellen Intelligenz über? Diese Frage liegt außer dem Bereiche der eigentlichen Kirchendoctrin, welche bloß die Basen der Moral vorlegt, ohne sich in diese Frage einzulassen, eben so wenig, wie sie sich bei anderen Theilen ihrer Doctrin in eine Sphäre von wissenschaftlichen Ideen einläßt. Ebenso legen uns auch alle Denkmäler der Überlieferung von Jahrhundert zu Jahrhundert die früher bezeichneten Fundamentalwahrheiten der Kirchendoctrin vor, aber nicht um sie philosophisch zu erklären. Fassen wir jetzt noch einmal die drei Hauptepochen der Erörterung zusammen.

Die Väter der ersten Jahrhunderte behaupteten die Existenz des natürlichen Gesetzes in dem von uns vorgelegten mehrfachen Sinne. Sie hoben vorzüglich den inneren Verkehr der Seele mit der Wahrheit und ihre Verbindung mit der göttlichen Vernunft hervor, weil sie die damals verbreitete epicureische Philosophie, welche den Menschen zum Thiere herabwürdigte, und den Paganismus, welcher ebenfalls die Sinne über die Intelligenz vorherrschen ließ, zu bekämpfen hatten. Sie stellten die Basen der Tugend auf, schrieben aber keine Psychologie in dem Sinne, welchen wir diesem Worte beilegen. Weil sie nun speciell ihren Blick auf das in den Tiefen der menschlichen Natur verborgene Lichtprincip richteten, ohne zu fragen, ob dieses zu seiner Entwickelung gewisser äußerer Bedingungen bedürfe, so schlossen manche hieraus, die Lehre der Väter schließe die Nothwendigkeit solcher Bedingungen aus. Es ist leicht einzusehen, wie oberflächlich und zugleich falsch diese Betrachtungsweise sey. Man frage z. B. jeden Menschen, welcher einen gesunden Sinn hat, ob die articulirte Sprache dem Menschen natürlich, er wird kein Bedenken tragen, hierauf bejahend zu antworten; er wird erwidern, der Mensch articulire die Töne kraft eines Vermögens, was einen Theil seiner Natur ausmache. Man stelle ihm aber ferner die Frage, welche die Beobachtung der Taubstummen veranlaßt hat. Man sage ihm, man habe bemerkt, die Stummheit rühre bei den meisten derselben nicht von einem Fehler im Sprachorgane her; man habe hieraus geschlossen, sie seyen nur darum stumm, weil sie taub seyen, und folglich hange das Vermögen zu articuliren, wenngleich dieses dem Menschen natürlich sey, in seiner Ausübung von einer äußeren Bedingung oder von der Mittheilung der articulirten Sprache ab. Was er nun auch über diesen Punct denken mag, er wird immer hier eine Frage erblicken, von der er anfänglich nicht einmal geträumt hatte, eine Frage, welche gewiß weit über das hinausliegt, was man denkt, wenn

man bejahet, die articulirte Sprache sey dem Menschen natürlich. Ebenso verhält es sich nun auch mit der Frage über die Bedingungen der intellectuellen Entwickelung; wenn man die gegenwärtige Ideensphäre hierüber mit der der ersten Väter vergleicht; die Doctrin irgend einer Epoche nach den Fragen einer andern, welche von der ersten durch einen großen Zwischenraum geschieden ist, beurtheilen zu wollen, veranlaßt viele Irrthümer. Denn weil man hier nicht auf den Standpunct achtet, in welchem sich die Geister damals befanden, so bildet man sich ein, diese hätten Fragen lösen wollen, welche zwar mit dem Gegenstande, womit sie sich beschäftigten, in Verbindung stehen, aber sich erst dann herausstellen, wenn man ihn von einem andern Puncte aus betrachtet; und hieraus schloß man nun, sie hätten das als falsch verworfen, was sie bloß unberührt gelassen haben.

Im Mittelalter gingen die katholischen Theologen in eine andere Ideensphäre ein, bei welcher die alten Väter abgebrochen hatten. Sie hielten Alles fest, was diese über das natürliche Gesetz gesagt hatten, gingen aber noch weiter. Sie gaben allerdings zu, es gebe in der Seele etwas Angebornes, was denjenigen Wahrheiten, welche sich direct auf die Bestimmung des Menschen beziehen, entsprechen, fragten aber weiter, ob die Erkenntniß dieser Wahrheiten nicht von äußeren Bedingungen abhange? Übereinstimmend mit der herrschenden Schulphilosophie behaupteten sie nun, die Sinneseindrücke oder die Einwirkung der äußeren Objecte auf die Seele sey vorher nothwendig, damit der Mensch die intellectuellen Wahrheiten erkennen könne, wenngleich diese selbst nicht die Sinne, sondern die Intelligenz oder die Participation an dem göttlichen Logos zum Principe haben. Hieher rührte ihre Doctrin über das Phantasma, ein Ausdruck, dessen sie sich bedienten, um diejenigen sinnlichen Bedingungen zu bezeichnen, welche zur Ausübung der Intelligenz erforderlich. Diese Doctrin widersprach keineswegs der der Väter, sie fügte nur noch etwas hinzu,

wozu sie durch eine wissenschaftliche Frage, welche bei den Untersuchungen der ersten nicht zur Sprache gekommen war, veranlaßt worden. Giebt es aber außer diesen äußeren und gewissermaßen individuellen, noch andere äußere und sociale Bedingungen? Hier tritt uns eine Reihe von Fragen entgegen, welche der Doctrin der Scholastiker dem Ganzen nach fremd blieb. Wahr ist es allerdings, daß sie gewöhnlich zwei Erkenntnißprincipe aufstellten, die natürliche Vernunft und die übernatürliche Offenbarung; es könnte hierin die Voraussetzung zu liegen scheinen, die menschliche Vernunft sey ursprünglich von aller äußeren Belehrung oder Offenbarung unabhängig gewesen. In der Wirklichkeit aber lag die Frage über die primitive Offenbarung, als nothwendige Quelle der Intelligenz, außerhalb ihrer Erörterungen, was leicht zu begreifen ist, wenn man zweierlei beachtet. 1) Sie verstanden unter dem Worte Offenbarung gewöhnlich die h. Schriften oder die mosaische und christliche Offenbarung, welche wirklich ein Additamentum zur menschlichen Natur sind; von diesem Standpuncte aus mußten sie nothwendig die menschliche Vernunft als ursprånglich unabhängig von der Offenbarung betrachten. 2) Sprachen sie von der dem Menschen natürlichen oder allen Individuen gemeinschaftlichen Vernunft, so faßten sie den Menschen in seinem natürlichen oder socialen Zustande auf, d. h. mit Ideen und Ausdrücken versehen, denkend, redend, raisonnirend und handelnd, geradeso wie dieses im Zustande der Societät der Fall ist, ohne zu fragen, was aus seiner Vernunft werden würde, wenn sie unter ganz andere Umgebungen gestellt wäre. Diese gegenwärtig von uns aufgeworfene Frage machte man damals nicht, weil damals die Aufmerksamkeit der Geister auf die Sphäre der peripatetischen Philosophie beschränkt war und noch nicht dazu vorbereitet, diese neue Bahn sich zu brechen. Und wenn auch diese Philosophie vom socialen Menschen, in dem von uns bezeichneten Sinne, ausging, so erblickte sie doch in

dem Individuum nichts anders als die Action und das wechselnde Spiel intellectueller Kräfte. Sie näherte sich der in neueren Zeiten sogenannten Ideologie. In dieser Beziehung lenkten die Gewohnheiten der philosophischen Geister von den socialen Beobachtungen ab.

Einige jedoch stellten sich, hiezu nicht durch die Philosophie, sondern durch die Theologie veranlaßt, die Frage: Welches würde, rücksichtlich des Seelenheiles, der Zustand eines von aller Societät isolirten Menschen seyn? Nicht als eine philosophische Frage stellten sie sich diesen Zweifel, d. h. sie untersuchten nicht, ob die Schuldoctrin, welche sich auf die Einwirkung äußerer Objecte beschränkte, hinreichend die Bedingungen des Gedankens erkläre. Sie setzten vielmehr die Schuldoctrin als in dieser Beziehung vollendet voraus, gingen von derselben aus, um einen theologischen Casus zu lösen, und die hieraus gezogene Folgerung war dann: der Mensch könne in diesem Zustande gewisse intellectuelle Wahrheiten erkennen. Lange Zeit blieb diese Meinung ohne Anwendung in den Schriften der Scholastiker. Es blieb aber hiebei nicht, als die protestantischen Publicisten sich derselben bemächtigten, um die Rechtswissenschaft in ihrem Fundamente zu untergraben*) und vorzüglich als die Deisten aus derselben ein großes System entwickelten, was alle Basen der Religion vernichtete, während die Theologen, welche in diesem Principe mit ihnen einstimmig waren, sich vergeblich bemüheten den hieraus abgeleiteten Consequenzen Einhalt zu thuen. Daher das ganze achtzehnte Jahrhundert. Nun erst warf man die Frage auf, ob diese Hypothese, welche das Fundament des Unglaubens gewor-

*) Als Puffendorf das Princip der Rechte und Pflichten aufsuchte, unterschied er zuerst die Vernunft und Offenbarung als zwei wesentlich verschiedene Erkenntnißquellen. Buhle Hist. de la philos. moderne.

den war, nicht ein ungeheuerer und tiefliegender Irrthum sey. Bergier, wie wir sahen, bekämpfte ihn, Bonald aber griff ihn in seiner Wurzel an, dadurch, daß er nachwies, die Sprache sey die nothwendige Vermittelung des Gedankens.

Fassen wir jetzt das Ganze summarisch zusammen, so ergiebt sich: Die katholische Doctrin lehrt, es gebe ein Gesetz, das alle Menschen von Natur aus kennen, insofern sie zur Intelligenz gelangen, es erklärt uns aber nicht, wie die Intelligenz sich entwickelt. Die Väter der ersten Jahrhunderte beschränkten sich im Allgemeinen darauf, die Kirchenlehre festzuhalten, ohne sich in eine philosophische Deduction einzulassen; bis etwa auf die Bemerkung, die Entwickelung der Organe sey eine Bedingung für die Entwickelung der Intelligenz. Die Theologen des Mittelalters fügten noch eine andere Bedingung hinzu, nämlich die Einwirkung der äußeren Objecte. In neueren Zeiten endlich wies man noch eine Bedingung anderer Art nach, nämlich die Fortpflanzung der Sprache als allgemeine Vermittlung des Gedankens, welche ohne intellectuelles Licht zu seyn, doch die nothwendige Form für die endliche Intelligenz des Menschen ist. Gleichwie nun die Theologen des Mittelalters, ungeachtet sie die Nothwendigkeit gewisser äußerer Bedingungen für den Gedanken behaupteten, doch übereinstimmend mit den Vätern einräumten, es gebe in der inneren Constitution der Seele ein Etwas, was den zu erkennenden Wahrheiten entspreche, so giebt man auch jetzt mit den ersten und zweiten diese natürliche Beziehung der Seele zur Wahrheit zu, obschon man, um das Fundament des Rationalismus zu untergraben, die Nothwendigkeit der Sprache oder der socialen Bedingungen für den Gedanken behauptet. Das, was die Grundlagen der katholischen Doctrin ausmacht, ist in allen Epochen unverändert geblieben, aber die Weise der wissenschaftlichen Erklärung ist, ungeachtet der vorübergehenden Verirrungen, dem Gesetze des Fortschreitens gefolgt und hat sich allmählig entwickelt. Während Herr v. Bonald

selbst bis zur Quelle der Intelligenz hinaufstieg, um den Bruch zwischen Offenbarung und Vernunft aufzuheben, arbeitete Herr v. Maistre zu demselben Ziele hin und zwar dadurch, daß er von mehreren Seiten zeigte, die christlichen Mysterien seyen im Keime in den allgemein verbreitetsten Ideen enthalten; zweitens, die Formen des geoffenbarten Cultus wurzelen in den Tiefen der menschlichen Natur und drittens, die Gesetze der christlichen Societät seyen die natürlichen Gesetze jeglicher Societät. Wenn er gleich diese seine Ideen nicht in der Weise vereinigt und aneinander gereiht hat, daß er aus denselben ein, in allen seinen Theilen verknüpftes Ganze gestaltete, so ist doch das unläugbar, daß er der religiösen Philosophie großartige Gesichtspuncte eröffnete. Mehrere von seinen Gedanken sind Blitze, welche die künftigen Schicksale der katholischen Wissenschaft erblicken lassen.

Welche Stelle diese philosophischen Arbeiten des Herrn von Bonald und Maistre in der katholischen Restauration, die noch im Entstehen ist, einnehmen werden, ist leicht einzusehen. Herr von Maistre hat in mehreren Puncten die Harmonie des Glaubens und Wissens factisch nachgewiesen; das Fundamentalprincip dieser Harmonie selbst aufsuchen, war sein Zweck nicht. Darum gehört es nicht in den Plan der gegenwärtigen Schrift uns weitläufiger über seine Werke zu verbreiten, so wie auch nicht über andere sehr merkwürdige Productionen, welche in Deutschland erschienen sind, und denselben Character an sich tragen. Die Arbeiten des Herrn von Bonald zielen mehr direct dahin, die Harmonie des Glaubens und Wissens, abgesehen von den detaillirten Fragen, als Princip aufzustellen. Giebt man einmal zu, die menschliche Vernunft habe nur im Wege der Offenbarung ans Licht treten können, so folgt hieraus von selbst, daß sie nur im Wege der Überlieferung sich erhalten konnte, daß diese Überlieferung aber beständig und allgemein seyn müsse und der Katholizismus erscheint dann als eine durch-

aus nothwendige Consequenz der berühmten Doctrin über den Ursprung der Sprache. Der Beweis für diese Doctrin selbst aber setzt ein Höheres voraus, ein allgemeines Criterium für jeden Beweis, jedes Räsonnement und jede Idee. Sie erklärt zwar den Ursprung der Vernunft, diese selbst aber fühlt das Bedürfniß, vor jeder Erklärung ihres Ursprungs das erste, allgemeine Gesetz zu kennen, das sie in ihrer Thätigkeit lenken muß, und kraft dessen sie bis zur Quelle selbst hinaufzusteigen sucht. Welches ist dieses Gesetz? Ist es die Evidenz, die individuelle Meinung oder der Gemeinsinn? Dieses ist die primitive Frage, von welcher alle übrigen bedingt sind, und von diesem Standpuncte aus riefen, wie wir sahen, der Gang der Controversen und der Zustand der Geister, eine großartige Entwickelung der katholischen Logik hervor, welche aus dem Grundgesetze des menschlichen Geistes, den Bund zwischen seinen zwei Kräften, dem Glauben und Wissen, ableitete. Diese Entwicklung mußte aus Frankreich hervorgehen, denn dasselbe war das Centrum der katholischen Polemik. Italien und Spanien war der intellectuelle Kampf, welcher die übrigen Länder bewegte, fremd geblieben, in Deutschland und England aber standen die katholischen Studien lange Zeit unter dem Schutze der protestantischen Wissenschaft. Die französische Logik, welche im siebenten Jahrhunderte die Controversen der ersten Periode neuerer Zeit auf eine merkwürdige Weise verallgemeinert hatte, war auch natürlich dazu berufen, die neue Entwicklung, welche durch die Erörterungen der zweiten Epoche eingeleitet war, in's vollendete Daseyn zu setzen. Man kann sagen, und es ist selbst von Ausländern anerkannt, wenn Rom das Centrum der Glaubenssphäre ist, so ist Frankreich für die katholische Welt das Centrum der Sphäre der begrifflichen Wissenschaft. — Die Stelle, welche Frankreich als älteste Tochter der Kirche in der politisch-christlichen Welt einnimmt, gebührt auch in gewisser Hinsicht dem französischen Genie, denn die großartige katholische Philoso-

phie ist ebenfalls die älteste Tochter des Glaubens. Frankreich war durch seinen unterscheidenden Character mehr als irgend eine andere Nation zu dieser großen Entwickelung der katholischen Logik geeignet. Diese Entwickelung nämlich forderte zwei Eigenschaften, große Gewandtheit in der Verallgemeinerung und Sinn für das Positive. Beide Eigenschaften aber können übertrieben werden. Welche sind dann nun die Übertreibungen der ersten? Es ist das Vage, das Phantastische und Unanwendbare. Der deutsche Geist, welcher jene erste Eigenschaft besitzt, ist auch von diesen Fehlern nicht frei. Er erhebt sich, verliert sich aber nur zu oft in die Wolken; seine Speculationen ähneln oft den Träumen, sein Hang zum Idealismus stößt ihn aus der realen Welt hinaus. Der englische Geist, charakterisirt durch die zweite Eigenschaft, hat die entgegengesetzten Fehler. Er ist zwar im eminenten Sinne praktisch, beschränkt sich aber auf eine zu enge Ideensphäre und wird nicht selten durch den zu großen Drang positiv zu seyn zu materiell. Der französische Geist, in mannigfacher Beziehung unter den ersten stehend, strebt jedoch, wie der deutsche, nach allgemeinen Ideen und neigt, wie der englische, zum Positiven und der Anwendung hin, und eben durch die Verschmelzung dieser zwei Momente, indem er das Vage in dem einen mit dem Bornirten in dem andern ausgleicht, vermag er eine allgemeine Doctrin im Sinne des Katholizismus aufzubauen, welche nur der philosophische Ausdruck desselben ist, aber positiv und social wie er selber. Übrigens erheischte auch der Weltlauf eine tiefe Entwickelung der Wahrheit. Die Umkehrung, welche durch die Revolution bewirkt war, hatte die Fortpflanzung der in den vorhergehenden Jahrhunderten herrschenden Schulvorurtheile unterbrochen. Andererseits hatte sich auch natürlich den ernsten Geistern, welche sich mitten in einer von Grund aus aufgewühlten Societät befanden, die Frage aufgedrungen: Welche sind die Grundlagen der allein wahren Societät vernünftiger Wesen? Ihre Bestrebungen blieben

indeß einigermaßen durch die politischen Ereignisse, welche mit so großem Glanze die ersten Jahre des neunzehnten Jahrhunderts ausfüllten, verdunkelt. Der materielle Krieg zog von dem intellectuellen Kampfe für einige Zeit ab und die Gewalt, welche unter dem Namen der Herrschaft eine gewisse äußere Ordnung handhabte, unterdrückte die Bewegung der Geister. Als aber diese Umstände verschwanden, kam auch ihr reeller Zustand unter einem zwiefachen Hauptcharakter, dem Zweifel und der Anarchie in den Meinungen, zum Vorschein; welcher jenem diametral entgegengesetzt war, der unter dem Einflusse des Katholizismus seine Entwickelung gefunden hatte. Man war jetzt genöthigt zu fragen, durch welches herrschende Princip diese Geisterrevolution zu ihrer vollen Ausbildung gelangt sey? Alle protestantischen und philosophischen Systeme, von welchen ein jedes das Seinige zu dieser Revolution beigetragen hatte, stimmten, ungeachtet ihrer Verschiedenheit und wechselseitigen Widersprüche, in dem gemeinschaftlichen Principe des Individualismus oder der Vernunftsouveränität in einem jeden Menschen überein. Der Individualismus war somit die primitive und einzige Ursache, deren fortwährende Wirksamkeit sich in diesen verschiedenen Formen geäußert hatte. Daher die nothwendige, unvermeidliche und gewissermaßen stets sich aufdrängende Frage: Ist der Individualismus übereinstimmend mit dem Fundamentalgesetze der Vernunft, oder mit andern Worten, welches sind für den Menschen die Bedingungen der Gewißheit, und folglich die des intellectuellen und moralischen Lebens? Dieses war eine Frage, welche einerseits dem gegenwärtigen Jahrhundert angehörte, denn sie ging unwiderstehlich aus dem Zustande der Geister hervor, andererseits aber auch allen Jahrhunderten, weil ihr Object das unveränderliche Fundament des Glaubens in der Menschheit war. Der unsere Zeit charakterisirende Zug bestand darin, daß diese Frage, über welche hinaus es keine mehr für den Menschen gibt, zur Tagesordnung für den

menschlichen Geist ward. Auf der Lösung dieser Frage beruht die sociale Restauration im Keime; denn die intellectuelle Anarchie wird offenbar nicht eher aufhören, als wenn die Geister begreifen, daß das erzeugende und ernährende Princip dieser Anarchie mit den Gesetzen der Existenz, Erhaltung und Entwicklung der Intelligenz im Widerspruche steht, und wenn sie dieses begriffen haben, dann auch für die Zukunft alle ihre geistigen Kräfte, deren Activität den Zustand der Welt einer jeden Epoche ausmacht, allmählig auf einer andern Basis begründen. Dieses war auch die Ursache, welche Herrn Abbé de la Mennais auf diese katholische Theorie des menschlichen Geistes hinführte. Wir wollen aus derselben hier die Hauptgedanken hervorheben.

Betrachtet man die in verschiedenen Epochen über die Gewißheit angestellten Erörterungen, und fragt, warum sie keine Resultate zur Folge hatten, welche der Wichtigkeit ihres Objectes entsprachen, so sieht man, daß es zwei Classen von Menschen gab, welche sich außerhalb der positiven und wirklichen Sphäre stellten, die Skeptiker und ihre Gegner, welche sie widerlegen wollten. Weil die menschliche Natur sich einmal in einem unbesieglichen Zustande des Glaubens befindet, so stellten sich die Skeptiker, welche diesen nicht für den Auslaufspunct nehmen wollten, außerhalb der Wirklichkeit. Da nun aber ihre Gegner, um logisch den Skeptizismus zu widerlegen, gleicherweise den Glaubenszustand beseitigen und eine Sphäre von Gewißheit auffinden mußten, welche unserer Natur nicht primitiv eigen ist, so nahmen sie denselben Standpunct mit jenen ein. Diese zwei entgegengesetzten Versuche konnten nur ohnmächtige Abstractionen hervorbringen, die aber nicht geeignet waren im menschlichen Geiste Wurzel zu fassen. Jede Doctrin somit, die in der Sphäre der Gewißheit kein bloßes Spiel des Raisonnements seyn will, muß sich weder mit der Begründung noch Widerlegung des Skepticismus befassen, d. h. mit andern Worten, sie muß die menschliche Natur

mit dem ihr inhärirenden Glauben aufstellen. Dieser Glaube muß der Auslaufspunct dieser Doctrin seyn, er ist aber nicht ihr eigentliches Object, denn das hieße die menschliche Natur selbst in Frage stellen, und weil übrigens dieser Glaubenszustand unveränderlich bleibt, was er ist, so würde die Lösung, wie sie auch immer ausfallen mag, nichts ändern. Da die menschliche Intelligenz nur diese rein passive Sphäre einschließt, so wäre eine derartige Doctrin über die Gewißheit eben so unnütz als unmöglich. Dieser passiven und aufgenöthigten Sphäre der Intelligenz steht eine andere active zur Seite, welche die Gesammtheit von Zustimmungen oder Urtheilen, die man fällen oder nicht fällen kann, in sich begreift. Für diese und allein für diese kann man nach einem Principe der Gewißheit fragen, weil man dieses Principes nur hier bedarf, weil es nur hier Anwendung findet und nur hier zu positiven Resultaten führt.

Weil nun aber diese passive und active Sphäre der Vernunft eines jeden Menschen coexistiren, so umfaßt also der generische Ausdruck Vernunft zwei sehr verschiedene Zustände, welche absolut und nothwendig unterschieden werden müssen. Der passive Glaube ist zwar individuell, insofern jedes Individuum nothwendig glaubt; da er aber der menschlichen Natur inhärirt, so ist er diese Natur selbst, insofern diese als intelligent in jedem menschlichen Wesen individualisirt actuell auftritt. Die activen Zustimmungen hingegen, welche von der Persönlichkeit eines jeden Menschen abhangen, bilden in dieser Beziehung seine eigentlich sogenannte individuelle Vernunft. Zwischen beiden findet derselbe Unterschied statt, welcher zwischen dem unwiderstehlichen Verlangen nach Glückseligkeit, (das nur unsere individualisirte Natur selbst ist, insofern es in dem Willen eines jeden menschlichen Wesens aufgenommen werden mag) und jener Totalität von Wünschen, die durch die freie Activität eines jeden einzelnen Menschen bedingt sind, oder die seinem eigentlich sogenannten individuellen Willen angehören.

Dieses vorausgesetzt, erkennt man genau die Bedingungen, welche eine auf den menschlichen Geist wirklich anwendbare Doctrin der Gewißheit haben muß. Die passive Sphäre ist ihr Auslaufspunct, die active ihr Object; die menschliche Natur ist gegeben, und somit ist denn die Bestimmung des regulirenden Principes, nach dem man in vorkommenden Fällen wird aussagen müssen, ob diejenigen Zustimmungen, welche die active Sphäre der Vernunft bilden, mit der Natur selbst übereinstimmend oder nicht, somit wahr oder falsch seyen, die zu lösende Aufgabe.

«Die Wörter Wahrheit und Irrthum finden sich in der menschlichen Sprache: die Menschen ordnen ihre Gedanken unter die eine oder die andere dieser zwei Kathegorien. Was bezeichnen aber diese Wörter? Was sollen wir Wahrheit oder Irrthum nennen? Es handelt sich hier nicht darum, zu bestimmen, was Wahrheit an und für sich ist, um eine Definition ihres Wesens, sondern bloß darum, was sie rücksichtlich unserer ist, um die Definition des Sinnes, welchen wir diesem Worte beilegen müssen, wenn wir nicht zugeben wollen, daß wir von keiner Sache behaupten können, sie sey wahr für die menschliche Vernunft. Weil für den Menschen nicht das Wahrheit seyn kann, was sein Geist von sich stößt, so sind wir genöthigt, wenn wir uns selbst verstehen wollen, dasjenige Wahrheit zu nennen, welchem der menschliche Geist zustimmt, (adhärirt). Werden wir aber auch das Wahrheit nennen, dem der Geist irgend eines Individuums zustimmt? Was wird aus einer solchen Definition, wenn sie zugegeben, folgen? Weil häufig der Geist eines Individuums nach und nach widersprechenden Behauptungen zustimmt, und ferner der eine das behauptet, was der andere läugnet, somit ihre Zustimmungen nicht allein verschieden, sondern diametral entgegengesetzt sind, so wäre alsdann Wahrheit etwas Schwankendes und Veränderliches; man würde aber dann auch von keiner Sache, welche sie auch immer seyn möchte, behaupten können, sie sey für die

menschliche Vernunft wahr und der Skepticismus wäre somit der natürliche Zustand des Menschen. Wollen wir also wenigstens keine Skeptiker seyn, so müssen wir unsere erste Definition von Wahrheit aufgeben und eine andere aufsuchen. Wenn man aber die individuelle Zustimmung beseitigt, was bleibt dann noch anders übrig als die allgemeine? Wahrheit nennen wir also dasjenige, dem der menschliche Geist in seiner Allgemeinheit überall und immer zustimmt. Laßt uns sehen, was hieraus folgt. Die Inconvenienzen, welche uns nöthigten, unsere erste Definition aufzugeben, treffen wir hier nicht, weil wir statt der veränderlichen und widerspruchsvollen Zustimmungen, welche die Wahrheit selbst als veränderlich erscheinen läßt, das Allgemeine und Unveränderliche in den menschlichen Gedanken substituiren. So sind wir denn auf die Alternative gestellt, entweder dem Skepticismus uns hinzugeben, wenn wir nämlich an der individuellen Zustimmung festhalten, oder als Basis die allgemeine Zustimmung anzunehmen, weil sie allein uns diesen Charakter von Einheit und Festigkeit, der dem eigenthümlichen Begriff von Wahrheit entspricht, gewährt.»

Da diese Zustimmung oder die Unterwerfung eines jeden Geistes unter die allgemeine Vernunft, den Glauben in seiner größten Allgemeinheit genommen, constituirt, so ist diese Doctrin summarisch in folgender Formel enthalten: das Princip der Gewißheit findet sich in der Sphäre des Glaubens. «Der menschlichen Natur ist es indessen eigen das Geglaubte zu erfassen suchen, mit andern Worten: vom einfachen Glauben zur Intelligenz, insofern es die Gränzen des menschlichen Geistes verstatten, überzugehen.» Daher die Sphäre des Begriffs oder des Wissens, deren Wesen Fortschritt und deren eigenthümliche Bedingung ist Unabhängigkeit der individuellen Vernunftwesen von einander. Diese Unabhängigkeit läßt sich aber nur aus denselben Principien ableiten, welche in der Glaubenssphäre

Unterwerfung heischen. Widrigenfalls würde man das individuelle Streben nach einem dogmatischen Despotismus keinesweges bekämpfen können, wenn nämlich nicht jede individuelle Vernunft an und für sich fehlbar wäre, man würde aber andererseits in den Skepticismus verfallen, wenn nicht zugleich die Unfehlbarkeit der allgemeinen Vernunft anerkannt würde. Herr Abbé de la Mennais suchte vorzüglich durch die Entwicklung dieser Doctrin das Princip der Gewißheit oder der Auctorität zu begründen, weil der Individualismus das Übel ist, an dem die gegenwärtige Zeit erkrankt. Sollte man aber in das entgegengesetzte Extrem verfallen, und eine Zeit kommen, wo die Geister von der Anarchie zur Sklaverei oder zur Unterwerfung unter selbstgemachte Auctoritäten übergehen wollten, so würde aus eben dieser Doctrin eine andere mächtige Ideensphäre über die legitime Unabhängigkeit der Vernunft sich bilden, welche allein consequent und allein wahrhaft wirksam, weil sie durch die Unabhängigkeit, welche sie hervorrufet, eine unerschütterliche Garantie gegen die Rückkehr geistiger Anarchie gewähret. Diese Doctrin umfaßt in ihrer Einheit alles, was den ursprünglichen Bedürfnissen der Geister entspricht; kann Freiheits- und Auctoritätsdoctrin genannt werden, je nach den verschiedenen Irrthümern, denen sie entgegengesetzt, und den Anwendungen, deren sie fähig ist, um stets mit dem Zustand der Geister in realer Beziehung zu stehen. Unterwerfung und Freiheit, Pflichten und Rechte haben in der That nothwendig denselben Ursprung und bestehen nur mit gleicher Berechtigung. Aus dieser kurzen Darstellung ergiebt sich leicht der wesentliche Unterschied, welcher zwischen dieser Doctrin und den anderweitigen rein philosophischen Theorien über die menschliche Vernunft, besteht. Diese bestehen aus metaphysischen Speculationen, welche im Grunde nur Combinationen individueller Ideen sind und höchstens die abstracten Vernunftgesetze betrachten, jene hingegen beruhet ganz und gar auf

den einfachsten, höchst positiven und praktischen Begriffen und beurkundet das lebendige Gesetz des menschlichen Geistes. Diejenigen Speculationen, welche zur philosophischen Erfassung dieser Begriffe des reinen und gesunden Sinnes dienen, dürfen auch hier nicht vernachlässigt werden. Diese Doctrin in die Sprache der Metaphysik übertragen, würde folgendermaßen lauten: die menschliche Vernunft als Vernunft muß an den zwei wesentlichen Charakteren der absoluten, unveränderlichen und unendlichen Wahrheit participiren; als menschliche Vernunft aber ist sie eine einfache Thatsache und kann als solche diese Charaktere nicht haben; denn im Gebiete der Thatsachen erblickt man nichts Absolutes, an sich Unveränderliches und Unendliches. In welcher Weise kann sie aber nun als solche der Wahrheit entsprechen? Zeigte sie sich einerseits als unveränderlich und unendlich, so hätte man zwar den Begriff der durch sich selbst existirenden Vernunft, die menschliche Vernunft indeß tritt in dieser Weise thatsächlich nicht auf, sie besteht nur unter solchen Charakteren, welche allen Thatsachen zukommen. Enthielte sie andererseits nur Individuelles und Veränderliches, so gäbe es kein Mittel ihre Beziehung zur Wahrheit zu erfassen, weil sie nur Charaktere aufwiese, die denen der Wahrheit diametral entgegengesetzt wären. Giebt es nun aber nicht zwischen dem Individuellen und Unendlichen, Veränderlichen und Unveränderlichen ein Drittes was höher als das Eine steht und aus dem Andern fließt? Wenn wir auch nicht in der Sphäre der Facta das Unendliche finden, so treffen wir hier doch das Allgemeine, und wenn wir auch hier nicht das Unveränderliche gewahren, so sehen wir doch das Fortdauernde. Das Fortdauernde und Allgemeine in der Sphäre der Facta entspricht dem Unendlichen und Unveränderlichen in der Sphäre der Wesen, oder mit andern Worten, sie sind die beschränkte Form, in welcher sich das Unendliche und Unveränderliche in der Sphäre der endlichen Realitäten manifestirt. Weil sie nun diese Charak-

tere an sich trägt, kann die Vernunft ihre Beziehungen zur Wahrheit erfassen.

Diese und ähnliche Betrachtungen, wie nützlich sie auch seyn mögen, sind keinesweges nothwendig zur Begründung der Auctoritätsdoctrin, welche, wie wir gesehen haben, auf einer von metaphysischen Speculationen unabhängigen Basis beruht. Indem Herr Abbé de la Mennais diese Doctrin, welche die Basis für jede Sphäre von Erkenntnissen aufstellt, auf die Religion anwandte, zeigte er, daß der Katholizismus das Centrum von allem Allgemeinen und Festen der menschlichen Glaubenspuncte sey, und daß man ihn in keiner Hinsicht verläugnen könne, es sey denn, man setze der allgemeinen Vernunft die individuelle Ansicht entgegen, d. h. man stelle ein solches Princip auf, das die Gewißheit in seiner Basis untergräbt. Der Katholizismus oder der Skeptizismus ist die Alternative, in welche sich jeder consequente Geist nothwendig versetzt findet.

Betrachten wir jetzt, indem wir auf das Frühere wieder einlenken, diese Doctrin, in ihrer Beziehung zu der ganzen Geschichte der Polemik, welche wir durchwandert haben, so können wir leicht und genau bestimmen, welche Stelle ihr in derselben gebühre, und welche Stelle sie, man erlaube mir den Ausdruck, in der langen Reihe von Controversen ausfülle. Sie ist erstens einmal der allgemeinste logische Ausdruck vom Wesen des Katholizismus selbst. Um dies wohl einzusehen, laßt uns von vornherein bemerken, was sich in jeder großen Periode der Erörterung zuträgt, wie sie beginnt und wie sie endet. Übereinstimmend mit dem Gesetze der menschlichen Intelligenz, welche sich nur allmählig entwickelt, ergreifen die Geister anfänglich nicht die allgemeinen Fragen, in welche sich die Fragen der beginnenden Erörterungen in letzter Instanz auflösen. Diese Fragen sind da, aber eingehüllt; sie existiren, aber mehr ihrer Kunst als Wirklichkeit nach. Es kommt aber, in Folge desselben Gesetzes des Fortschreitens, der Augenblick, wo

gewisse Männer durch Aufdeckung des allgemeinen Principes der Controverse, dasjenige in einer logischen, streng bestimmten Form vorlegen, was bis dahin nur die innerliche Tendenz und gleichsam der Instinct der Erörterungen war. Diese Bemerkung gilt von Erörterungen jeglicher Art.

Man findet, um hier nur ein Beispiel aus der Theologie anzuführen, in denjenigen Schriften, welche vor den Praescriptionen des Tertullian, dem Commonitorium des Vincens von Lewins, dem Buche des h. Augustin de utilitate credendi, erschienen, oder, um uns auf neuere Zeiten zu beziehen, in den gegen den Protestantismus abgefaßten, aber vor Bossuet, Nicole und Papin, die Elemente derselben Ideensphäre, welche die Hauptwerke dieser großen Apologeten charakterisirt. Die Elemente finden sich in denselben, Keiner läugnet es, aber noch getrennt, zerstreut, in einer Menge particulärer Betrachtungen eingehüllt. Was thaten nun die eben erwähnten Schriftsteller? Sie führten diese Elemente aus dem Keime zur Entfaltung, vom Particulären zum Allgemeinen, von der Mannigfaltigkeit zur logischen Einheit. Was nun aber jegliche dieser Verallgemeinerungen für die entsprechende Periode ist, das ist in unserer Zeit die Auctoritätsdoctrin für die Totalität und ganze Reihe von Erörterungen, welche der Katholizismus seit seinem Entstehen gegen alle Systeme des Irrthums geführt hat. Betrachtet man die verschiedenen Fortschritte in den drei Hauptepochen der christlichen Polemik, den ersten Jahrhunderten, dem Mittelalter und den neueren Zeiten, so sieht man, daß die Auctoritätsdoctrin den letzten Punct in allen Fragen bildet, das Complement zu der überall hervortretenden und allmählig sich entwickelnden Ideensphäre, mit einem Worte, den ergänzenden Theil zu der allgemeinen Tendenz in der Logik des Katholizismus. Denn ihr stetes Streben war, dem socialen Princip der Auctorität das Übergewicht über den Individualismus zu verschaffen, und diese Tendenz mußte entweder, und mit ihr der Katholizismus selbst radical falsch seyn, oder diese Herrschaft

des Gemeinsinnes über den Privatsinn mußte damit endigen, daß dieselbe als das wesentliche Gesetz des menschlichen Geistes anerkannt wurde.

Diese Doctrin ist eine Verallgemeinerung derselben Gattung, wie die, von der wir oben Beispiele angeführt haben, nur von derselben verschieden durch ihre Ausgedehntheit, weil sie das Ganze umfaßt. Ehe diese neue Entwickelung stattfand, konnte jede Verallgemeinerung als Auslaufspunct dienen, um vermittelst dieser zu einer umfassenderen zu gelangen. Wie man aber von Entwickelung zu Entwickelung bis zu dem Puncte gekommen war, wo sich alle Fragen in die Frage über den menschlichen Geist und seine Gesetze auflösen mußten, hatte die Logik ihre Gränze erreicht, weil der menschliche Geist nicht aus seiner Natur hinausgehen kann. Dieses nothwendige Complement zu allen früheren Entwickelungen trat nun in neueren Zeiten in einem zwiefachen entgegengesetzten Sinne hervor. Vor Descartes war der Individualismus schon in verschiedenen Formen aufgetreten Was characterisirt denn nun den Descartes? Warum nennt man ihn den Chorführer einer der größten intellectuellen Bewegungen, deren Andenken uns die Geschichte aufbewahrt hat? Darum, weil er den Individualismus in seinem eigenthümlichen Wesen erfaßte, die allgemeinste Formel von ihm, und ihn selbst als unbeschränktes und absolutes Princip aufstellte. Die Consequenzen dieses Principes konnten zwar seitdem entwickelt, und die Anwendung von demselben vervielfacht werden; das Princip selbst aber blieb stets eins und identisch, ohne daß sich etwas hätte hinzusetzen lassen. Das entgegengesetzte Princip, der Katholizismus, stellte sich ebenfalls durch seine Entfaltung in seiner absolutesten, logischen Allgemeinheit heraus, über die hinaus es in dieser Beziehung keine fernere Entwickelung geben kann. Daß Fortschritte dieser Art den neueren Zeiten aufbehalten blieben, darf nicht befremden. Betrachtet man in der That den Charakter, welchen das

Mittelalter dem europäischen Geiste aufgedrückt hatte, so begreift man leicht, warum die neuere Logik einen rascheren und strengeren Weg einschlagen mußte als die des Alterthums. Ebenso lösen sich auch alle seit drei Jahrhunderten in den verschiedenen Sphären des Wissens aufgeworfene Fragen genau in die Frage über die Methode auf. Die Logik beherrschte bis zu diesem Zeitpuncte in eben dem Maaße den europäischen Geist, als die Intuition den orientalischen Geist beherrscht hatte.

Die vollendet entfaltete Auctoritätsdoctrin bewirkte unmittelbar eine Veränderung in dem Standpuncte desjenigen Kampfes, den gegenwärtig der Katholizismus gegen diejenigen Irrthümer, welche die Restauration des menschlichen Geistes hemmen, in einem so ausgedehnten Umfange zu bestehen hat. Wollen wir dieses Resultat begreifen, so müssen wir einen Blick auf die ganze Geschichte der Polemik zurückwerfen. Dieselbe stellt uns gewisse Epochen dar, in welchen der Katholizismus bloß oder doch hauptsächlich nur defensiv auftritt. Jedoch sind es nur Ausnahmen, nur Anomalien. In den ersten Jahrhunderten war sie nur defensiv in der Offensive. Der Rationalismus erhob sich gegen den Glauben, der Katholizismus stürzte ihn in den Skepticismus. Als der Paganismus in den letzten Zügen lag, nahm er in der Verwirrung seiner Vernunft seine Zuflucht zu der alten Weisheit, welche den Göttern näher stand; der Katholizismus aber erdrückte ihn durch das Gewicht der primitiven Überlieferungen des menschlichen Geschlechts. Im Mittelalter entwickelte der Katholizismus, wenngleich in einer beschränkteren Ideensphäre, denselben kräftigen Charakter gegen die Irrthümer seiner Zeit. Die verschiedenartigen Mißbräuche, welche in der Epoche, die dem Protestantismus vorherging, sich mehrten, und im Clerus eine moralische und intellectuelle Schwäche erzeugt hatten, ließen in der Polemik gegen den Protestantismus ihre Nachwehen fühlen, und diese war bis zu der Epoche,

wo sich das katholische Genie und die Wissenschaft unter Ludwig XIV. wieder zu ihrer früheren Höhe erhoben, rein defensiv. Von dieser Höhe sank sie aber aus den oben angegebenen Gründen wieder herab, als sie der Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts gegenüber trat. Die katholischen Schriftsteller, wenige ausgenommen, waren bloß damit beschäftigt, die Religion vor dem Tribunal einer höheren Macht, der individuellen Vernunft nämlich, zu rechtfertigen. Dieses war ein offenbares Zeichen von Schwäche. Die Polemik, welche sich darauf beschränkte, die Schwierigkeiten zu lösen, konnte ebenfalls einigen relativen Nutzen gewähren, aber sie verkannte die Allmacht der Wahrheit: sie schien das Bewußtseyn derselben verloren zu haben. Die absolute Vertheidigung der Wahrheit besteht darin, daß man zeigt, außer ihr bestehe nichts, und in diesem Sinne ist sie wesentlich offensiv. Der Irrthum, nichts an sich selber, hat nur durch seine Verschmelzung mit der Wahrheit, eine scheinbare Kraft, und so wie sich alle Wahrheiten aufrecht erhalten, oder vielmehr in ihrem Principe und in ihrer Basis eins sind, schließet auch jedes System von Einwürfen und jeder particuläre Einwurf selbst, in seiner Correspondenz zur Wahrheit, durch welche er besteht, den Beweis für dieselbe, welche er läugnet, ein, und man braucht dieselbe nur der willkührlichen Ideen, mit welchen sie verschmolzen, zu entkleiden, um den Irrthum auf sein wahres Nichts zurückzuführen. Der Grund, warum, seitdem die Basis aller Wahrheiten in ihrer ganzen Universalität erfaßt ist, die respective Stellung des Glaubens und des Rationalismus sich geändert hat, liegt darin, daß dieser, welcher im achtzehnten Jahrhunderte so übermüthig war, sich gegenwärtig auf die Defensive gegen die christliche Polemik beschränkt sieht, da diese wieder das geworden, was sie in den ersten Jahrhunderten des Christianismus war. Denn einerseits zeigen die zahlreichen Analogien zwischen den Überlieferungen aller Völker und den christlichen Dogmen,

welche der Rationalismus des vorigen Jahrhunderts dem schlecht erfaßten Christianismus entgegensetzte, daß der Christianismus auf der Auctorität der allgemeinen Vernunft beruhe; andererseits läßt sich dem Rationalismus beweisen, daß er mit Aufgebung des Auctoritätsweges unfehlbar dem allgemeinen Zweifel anheimfalle. Diejenigen, welche nicht mit aufmerksamem Blick der Bewegung der Geister folgen, haben auch nicht die Art von Revolution bemerkt, welche in dem allgemeinen Zustande der Erörterungen vor sich ging, und gewiß ist doch nichts beachtenswerther, sey es nun daß man sie an und für sich betrachte, oder nach den Resultaten, welche aus denselben sich wahrscheinlich ergeben werden. Wir wollen zuerst vom Protestantismus handeln. Derselbe griff die fundamentale Frage so auf, wie die Auctoritätsdoctrin sie aufgestellt hatte und ließ sich in eine Erörterung ein. Was ist hieraus hervorgegangen? Die Revue protestante war bald mit der Vernichtung des Glaubensbegriffes, wie dieser noch in der Reformation äußerlich bestand, fertig, und sah sich zu dem Geständnisse genöthigt: ein sicherer Glaube, man möge nun in der Bestimmung des Bibelsinnes den Vernunftgebrauch herbeiziehen oder ihn verwerfen, sey unmöglich *). Die Logik des Katholizismus hat ihr Ziel erreicht, da der Protestantismus so weit gekommen ist, daß er selbst den Skepticismus in Ansehung aller christlichen Fragen verkündet. Die protestantische Controverse hört seitdem auf, um der Erörterung verschiedener Systeme des reinen Unglaubens Platz zu machen. Die Redacteurs der Revue würden wohl ein so entschiedenes Bekenntniß abgelegt haben, hätte man dem Protestantismus nur die Methode der cartesischen Theologie entgegengesetzt. Will man ihnen das Princip zugeben, die individuelle Vernunft constituire die Gewißheit, so werden

*) Livraison d'avril, quatrieme année 1828. pag. 160—169.

sie mit Recht fragen, warum sie dann nicht, wenn es sich um die Auslegung der Bibel handle, welche doch durchaus in menschlicher Sprache abgefaßt sey, dieselbe Gewißheit leiste, mit einem Worte, warum man nicht auf die Erkenntniß des Christianismus das allgemeine Mittel aller gewissen Erkenntniß sollte anwenden dürfen? Jenes periodische Organ des Protestantismus giebt in genannter Beziehung zu zwei gleich lehrreichen Bemerkungen Anlaß. Einmal: vom Individualismus ausgehend, deducirte es strenge die Gewißheit der protestantischen Methode; dann: in der Erörterung dieser Principe selbst kehrte der Skepticismus wieder. Dergleichen Thatsachen sprechen in dieser Beziehung mehr aus als langwierige Erörterungen. Denn aus dem, was der Revue begegnete, folgt, daß, so wie jetzt die Fragen gestellt sind, der Protestantismus in Frankreich nicht ferner erörtert werden darf, was nur die Sache verwickelter machen würde, mag er dazu reden oder schweigen. Eben so hat auch die Philosophie oder der reine Rationalismus in mehrfachem Sinne die Wirkung der vollendet entwickelten katholischen Methode erfahren. Ihre gegenwärtige Stellung, die durchaus nicht mehr mit der zu vergleichen ist, in welcher sie sich seit drei Jahrhunderten bewegte, bezeugt, wie viel Kraft in dieser Methode liege. Die französische Philosophie theilt sich rücksichtlich dessen, was die Fundamente der Glaubenspuncte und der Pflichten betrifft, in zwei Hauptschulen. Die eine, repräsentirt durch den alten Globe, vertheidigt die Souverainität der individuellen Vernunft in ihrer ganzen Ausdehnung. Indem er aber die Fragen so, wie sie von der anderen Logik des Katholizismus auf ihre Principe zurückgeführt sind, erörtert, sieht er sich zu folgenden Geständnissen genöthigt: 1) alle menschlichen Glaubenspuncte in der Religion, Moral und Politik sind zu verbessern, die neuen Doctrinen aber sind noch nicht entworfen, d. h. die Philosophie ist gegenwärtig zum Skepticismus verdammt. 2) Die Anarchie in den Meinungen ist

das Leben und Gut der Philosophie, d. h. für den menschlichen Geist, ist, wie die Philosophie ihn auffaßt, der Skepticismus der Zustand der Ordnung und des Glückes. 3) Das menschliche Geschlecht schreitet in Glaubenssachen nothwendig, unter der Aegide der Philosophie, durch stete Veränderungen hindurch, es giebt somit nur relative Wahrheiten für dieses Individuum, dieses Volk, diese Epoche, aber keine unveränderliche und absolute, d. h. für jeden consequenten Geist muß der Skepticismus, dessen eigentliches Wesen ist, nur relative Wahrheiten zuzugeben, der fortdauernde Zustand des Menschen seyn. Diese Schule hat, mit andern Worten, wenigstens von Zeit zu Zeit und in Anfällen von Kühnheit, die furchtbarsten Consequenzen des Individualismus, welche man ihr übrigens vorhergesagt hat, zugestanden. Die katholische Methode eben hat sie bis zu diesem Extreme hingedrängt und auch hier einen vollen Sieg errungen. Denn da ihre Gegner bis zum Skepticismus gekommen sind, kann die menschliche Logik sie nicht weiter drängen.

Die andere Schule, anfänglich durch den Producteur, später durch den neuen Globe repräsentirt, ist gewissermaaßen in das entgegengesetzte Extrem gefallen. Dieselbe gestand, der Individualismus herrsche nur in den Epochen der Auflösung, und würde er vollends entwickelt, so würde er mit der Vernichtung jeglicher Societät enden. Sie gestand ferner, der Individualismus finde nur dann Eingang in die Gesinnungen, das Handeln, die Sitten, Gesetzgebung und Politik, wenn er unter der Form des Kriticismus oder der Unabhängigkeit der individuellen Vernunft eingeführt wäre. Der Schluß, den sie hieraus zieht, ist: die Societät könne nur unter dem Einflusse gemeinschaftlicher Doctrinen und einer großen Auctoritätslehre fortschreiten und bestehen. Weil aber diese Schule den Katholizismus verwirft und an seine Stelle Dogmen setzen will, welche von der particulären Vernunft einiger Schüler Sanct-Simons ausgear-

beitet sind, so ist klar, daß sie durch diesen fundamentalen Widerspruch in denselben Individualismus, den sie bekämpft, zurückfällt.

Die respective Stellung dieser zwei Hauptschulen zu einander giebt in dieser Beziehung definitiv folgendes Resultat. Die eine bekämpft das Princip der individuellen Philosophie, die andere räumt ein, daß, wenn man dieser Philosophie entsage, der Katholizismus allein vernünftig sey: so daß sie zusammen die Prämissen eines Syllogismus verfechten, von dem der Katholizismus der Schlußsatz ist. Vergleicht man den gegenwärtigen Stand der Controverse mit dem früheren, sowohl in dem vorhergehenden Jahrhundert wie in den ersten Jahren des gegenwärtigen, bevor sie auf ihre Fundamentalprincipe zurückgeführt war: so könnte man sagen, es seyen zwei Epochen, welche durch einen großen Zwischenraum getrennt wären. Seitdem die Auctoritätsdoctrin die Centralfragen, auf welche sich alle anderen, wie auf ihr Ziel beziehen, aufgestellt hat, sind die Erörterungen in zehn Jahren weiter fortgeschritten, als früher im Verlaufe eines ganzen Jahrhunderts. In dem Maaße nun als sie bei andern Völkern wird begriffen seyn, wird sie auch bei diesen analoge Wirkungen hervorbringen. Sie muß, wenngleich ihrem Wesen nach unveränderlich, auch hier unter verschiedenen Gesichtspuncten, welche mit den intellectuellen Eigenthümlichkeiten eines jeden Volkes in Verhältniß stehen, dargestellt werden. In Deutschland muß sie mit der Tendenz der Geister zur Metaphysik, d. h. der allgemeinen Wissenschaft der menschlichen Intelligenz verknüpft werden; und hier können gewisse Ideen, zu denen bereits die Geister, welche außerhalb dem Katholizismus stehen, hingeführt sind, als Einleitung dienen. In der großen Ungewißheit, in welcher diese hin und her schwanken, fangen sie schon wirklich an den Katholizismus und Protestantismus zu begreifen, d. h. sie erkennen den Auctoritäts- und den Prüfungsweg als gleich nothwendig, den ersten

für Geister, bei welchen das Bedürfniß nach Glauben vorwaltet, den letzteren für die, welche vom Bedürfnisse zu begreifen, beherrscht werden. Diese Betrachtungsweise schließt schon eine große katholische Wahrheit in sich, insofern man hierin die Existenz und den Unterschied dieser zwei Äußerungsweisen des menschlichen Geistes anerkennt, wie auch ferner die Nothwendigkeit der einen sowohl als der andern durch ein ihnen entsprechendes Princip zu genügen. Sie ist aber unvollendet, und in wiefern unvollendet auch falsch. Denn der Glaube und das Begreifen sind nicht zwei getrennte Weisen, deren jede eine gewisse Classe intelligenter Wesen befaßt, sondern sie sind beide die allgemeinen und nothwendigen Äußerungsweisen der menschlichen Intelligenz. Das Bedürfniß zu glauben und zu begreifen coexistiren in jedem Grade bei jedem Menschen. Es handelt sich nur darum, zu wissen, in welcher Beziehung sie zu einander stehen und welches dem andern untergeordnet werden müsse; denn die Einheit der menschlichen Vernunft setzt die Existenz dieser Beziehungen voraus. Weil aber der Glaube, im ausgedehntesten Sinne, in der Zustimmung zu dem Permanenten und Allgemeinen der menschlichen Intelligenz besteht und das Begreifen von der eigenen Individualität bedingt wird, so würde der Begriff der Ordnung in seinem Fundamente umgekehrt, wenn das Unveränderliche und Allgemeine dem Veränderlichen und Individuellen untergeordnet würde. Beruht übrigens alles auf Prüfung und individuellem Begreifen, so ist selbst die Idee des Glaubens vernichtet, statt daß man im umgekehrten Falle wohl einsieht, man gehe vom Glauben zum Begreifen über, oder mit andern Worten, jeder Geist, der anfänglich den allgemeinen Glaubenspuncten zustimmt, suche nachher, vermittelst eigener Prüfung, die Wahrheiten zu erfassen, welche jene außer Zweifel setzen. Die Erfahrung zeigt ebenfalls, daß dieses das nothwendige Verfahren des menschlichen Geistes ist, weil alle Begriffe stets nur individuelle Combinationen sind,

und daher äußerst verschieden von denjenigen allgemeinen Ideen, welche die Grundlage der menschlichen Vernunft ausmachen. Der deutsche Rationalismus, welcher die Begriffssphäre annahm, begann damit, daß er läugnete, der Glaube und das Glauben, verschieden vom individuellen Raisonnement, sey eine von den nothwendigen Äußerungsweisen der Intelligenz: gegenwärtig erkennt man diese zwei Äußerungsweisen, diese zwei Bedürfnisse an, und man wird mit der Anerkennung ihrer natürlichen Verhältnisse enden. Hiemit wird in Deutschland die katholische Organisation des menschlichen Geistes beginnen; denn die in diesem Sinne hier bereits unternommenen Arbeiten, sind, so merkwürdig auch einige unter ihnen seyn mögen, im Ganzen doch nur isolirte Elemente, welche eines allgemeinen, ordnenden und verknüpfenden Principes ermangeln. In England wird diese Doctrin eine andere Gestalt annehmen müssen, die dem Geiste dieser Nation entspricht. Im englischen Geiste bekämpfen sich zwei Principe; der gute, praktische und positive Sinn kämpft unaufhörlich gegen den protestantischen Individualismus, welcher, je nachdem er mehr oder streng durchgeführt wird, verhältnißmäßig willkührliche und veränderliche Meinungen erzeugt und dadurch die Vernunft ins Vage bringt. Hieraus erklären sich, zum Theile wenigstens, die sehr befremdenden Gegensätze im englischen Geiste und Charakter, der einerseits so sehr Ordnung und Regelmäßigkeit liebt, andererseits aber wiederum so viel Eigensinn und Ausschweifung an den Tag legt. Aus dieser fortwährenden fundamentalen Disharmonie erklärt sich auch der Übertritt so vieler englischen Protestanten zum Katholizismus, als dem positiven und unveränderlichen Christianismus. Will man nun diese herrschende Bewegung befördern, so muß man sich hierauf stützen. Soll sie hier soviel als möglich in's Leben treten, so muß die katholische Controverse in England Fortschritte thun. Die particulären Erörterungen über jedes Dogma sind dort insofern der

Wahrheit nützlich, als sie die katholische Lehre, wie sie ist, vorlegen, und die Menge von falschen Ideen und groben Vorurtheilen, welche in England mehr als in irgend einem andern protestantischen Lande eingewurzelt und verbreitet sind, verdrängen. Die Controversen über's Detail, so wie die historische über die Entstehung der Reformation, welche in andern Ländern bereits abgethan sind, werden hier noch einige Zeit von relativer Wichtigkeit seyn. Soll aber von dieser Erörterung von untergeordnetem Range das Fundament des Glaubens abhangen, so hat diese Methode, außer ihren wesentlichen und bereits erwähnten Inconvenienzen, in England noch eine besondere. Da die individuelle Prüfung der Dogmen stets mehr oder weniger unter dem Vorsitze protestantischer Ideen stattfindet, so hat diese Methode es nur mit einem Theile des englischen Geistes zu thuen, mit dem, welcher dem Katholizismus am meisten abhold ist und dem er alle Kraft läßt, während doch das beste Mittel zu einem guten Erfolge ist, daß man die Opposition nachweist, welche zwischen dem protestantischen Elemente und dem eigentlichen englischen Geiste besteht. Um dieses zu bewerkstelligen, muß man, offenbar den Protestantismus und Katholizismus in ihrem Wesen, d. h. den individuellen und den socialen Auctoritätsweg einander gegenüber stellen. Diese Frage muß man aber zu keiner bloß theologischen machen, da sich ja eine solche durchaus nicht an die Ideen, von welchen die Masse beherrscht wird, anschließt. Man muß sie vielmehr mit ihren habituellen Gedanken in Berührung bringen; welches geschieht, wenn man zeigt, die katholische Methode in Behandlung religiöser Gegenstände, sey die natürliche, wirksame, praktische, welche überhaupt in allen Zweigen menschlicher Kenntnisse befolgt und durch welche die Societät regiert wird. Hat die katholische Controverse einmal diesen Schritt gethan, so wird das Wesen des englischen Geistes selbst allmählig gegen den Protestantismus reagiren, und die Methode, welche dieses

Resultat eingeleitet haben wird, wird alsdann auch die religiösen Erörterungen Englands, die verhältnißmäßig noch sehr beschränkt sind, an der Bewegung der Geister in Frankreich und Deutschland, wo dieselben bereits weiter vorgeschritten und von weit größerer Bedeutung sind, theilnehmen lassen. —

Der Unglaube, welcher Italien inficirte, sucht gegenwärtig noch immer vermittelst der französischen Philosophie sein dürftiges Leben zu fristen. Die italienischen Apologeten der Religion haben einen besseren Standpunct als die französischen des vorigen Jahrhunderts, weil sie dieser Philosophie, die gegenwärtig selbst in ihrem Vaterlande als eine oberflächliche, engherzige und zerstörende betrachtet wird, die katholische Logik in ihrer vollen Entwickelung entgegensetzen. Alle Schriften, welche hier seit zehn Jahren zu Gunsten der Religion abgefaßt sind, tragen sämmtlich den Stempel dieser Methode an sich, und, Dank sey es der dort hervorgerufenen Bewegung! die religiöse Polemik, welche jenseits der Alpen wieder ihr Haupt erhebt, beginnt zur Restauration des menschlichen Geistes mitzuwirken. Diese Bemerkung gilt gleichfalls von Spanien, wo die katholische Methode ein nicht geringeres Resultat liefern wird. Weil die seit drei Jahrhunderten erzeugten philosophischen Systeme mehr oder weniger in den Unglauben und Protestantismus verflochten sind, so hält sich die Doctrin in Spanien, um nicht den Glauben preis zu geben, außerhalb der Begriffssphäre. Nur diejenige philosophische Methode wird hier Eingang finden, welche auf Principien beruht, denen diametral entgegengesetzt, gegen welche sie sich hat schützen wollen. Da die in Frankreich aufgestellte Methode mit allen den großen Fragen verknüpft ist, welche Europa beschäftigen, so kann diese bei der theologischen und philosophischen Doctrin Spaniens keinen Eingang finden, als wenn sie mit dem gegenwärtigen Zustande des menschlichen Geistes in Berührung gesetzt wird; ein Ergebniß, welches

man nicht genug wünschen kann. Denn die katholische Intelligenz, welche hier nicht wie in andern Ländern, durch die gewöhnlichen Ausschweifungen des Geistes entkräftet ist, erwartet zu ihrer Entwickelung nur einen Impuls, um auf eine kräftige Weise vom Glauben zum Wissen überzugehen und wahrscheinlich ist die Zeit gekommen, wo der spanische Geist mit einem ihm eigenthümlichen Glanze wieder hervortreten wird. Dann wird er durch eine bis jetzt nie gesehene Combination die Kraft des Geistes im Mittelalter mit allen den zahlreichen Kenntnissen, welche die neuere Zeit unaufhörlich in Umlauf setzt, verbinden.

Soll aber diese Regeneration allmählig in's Leben treten, so muß die theologische Doctrin in Frankreich, von welcher die Bewegung ausgeht, deren Ungenügen in ihrem gegenwärtigen Zustand gern zugestanden wird, nach einem besseren Plane begründet werden. Hiemit befassen sich gegenwärtig viele Geister und auch wir wollen jetzt, am Ende dieser Schrift, einige Ideen über diesen Gegenstand, so unvollkommen sie auch seyn mögen, vorlegen. Man kann sich nicht verhehlen, daß zur Organisation eines Lehrplanes, welcher den intellectuellen Bedürfnissen der kommenden Epoche in eben dem Maaße entsprechen soll, als der Lehrplan der großen katholischen Universitäten des Mittelalters dem damaligen Stande der Geister, Zeit erfordert werde. Gegenwärtig handelt es sich darum, einen Übergang von der mit Unfruchtbarkeit geschlagenen Scholastik zu einer neuen Gestaltung der theologischen Wissenschaft zu vermitteln. Folgende Bemerkungen können etwa als Fingerzeige dienen, wie dieser Übergang in den Schulen zu verwirklichen sey.

XXIII. Die Theologie behauptet in der Reihe der Wissenschaften dieselbe Stelle, welche Gott in der der Wesen einnimmt. Alle Wissenschaften sind in eben dem Sinne theologisch als alle Societäten theokratisch sind. Die Societäten sind ihrer Natur nach theokratisch, weil in Gott allein der Grund der Herrschaft und des Gehorsams und

im göttlichen Gesetze die Basis der Rechte und Pflichten ist. Alle Wissenschaften sind theologisch, weil Gott der erste Grund der Dinge ist und in ihm der ewige Typus der durch die Schöpfung realisirten Ordnung liegt. Eben so wie die Wesen, gemäß der Einheit dieser Ordnung, nach einem Gesetze der Unterordnung, das durch ihre mehr oder weniger vollkommene Natur bestimmt wird, unter einander verknüpft sind, sind auch die Wissenschaften, welche diesen verschiedenen Stufen der Schöpfung entsprechen, einander untergeordnet, unter sich verbunden und repräsentiren die Hierarchie der Wesen. Unserer Meinung nach muß der ganze theologische Unterricht derartig gestaltet werden, daß daraus das Band wieder hervorgeht, welches alle Wissenschaften umschlingt, welche der primordialen untergeordnet sind. Sonst hat die primordiale Wissenschaft nur das Ansehen einer isolirten und gesonderten Ideensphäre, so daß Eleven, welche sich mehrere Jahre hindurch einem gewissen Kreise von Studien gewidmet haben, die ihren Geist erweitern und in jeglichem Sinne bereichern sollten, sich, wenn sie in die Societät zurücktreten, als Fremdlinge in allem finden, womit sich die Menschen befassen. Diese Beziehungen der Theologie zu den übrigen Zweigen des menschlichen Wissens müßten als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft in den Prolegomenen vorausgeschickt werden und diese alles das umfassen, was wesentlich zu den gewöhnlichen Prolegomenen gehört.

Gehen wir jetzt zu dem eigentlich sogenannten theologischen Course über. Ich setze voraus, daß man, wenn dieses nicht in den früheren Coursen geschehen seyn sollte, damit beginnt, die Basen und die Gesetze der menschlichen Vernunft auseinander zu setzen, indem man jene zwei Sphären, die des Glaubens, welche das umfaßt, was es allgemeines in der Vernunft, dem Gewissen und der Erfahrung giebt, und die des Begriffs von einander scheidet, welche jedoch nur eine Entwicklung der ersteren seyn kann.

Die Glaubenssphäre in ihrer Totalität, d. h. insofern

sie alle Gesetze des physischen, moralischen und intellectuellen Lebens begreift, ist das Fundament aller Wissenschaft. Das eigentliche Fundament der Theologie selbst aber ist derjenige Theil dieser Sphäre, welcher die Beziehungen des Menschen zu Gott begreift und den man mit dem Worte Religion bezeichnet. Ein theologischer Cours muß aber außer dieser positiven Glaubenssphäre auch noch die speculative aller Zeiten mit einschließen, durch welche man, in wie weit die menschliche Natur es gestattet, das unendliche Object des Glaubens aufzuhellen suchte. Dieser Theil der Glaubenssphäre ist im eminenten Sinne dazu geeignet, die Thätigkeit der Geister anzuregen, welche, wenn sie auf die bloße Sphäre des Glaubens beschränkt wären, in einem gewissen passiven Zustand verbleiben würden. Dieser vorzüglich kann dem theologischen Unterricht Bewegung und Leben verleihen und demselben ein stetes Interesse gewähren, weil er den Geist der Eleven gewissermaaßen mit dem religiösen Geist aller Zeiten in Verbindung setzt. Warum sollte man z. B. in einem theologischen Course die vielen erhabenen und umfassenden Ideen, welche in den Schriften der Kirchenväter liegen, ausschließen? Und doch ist es dies, was nur zu oft geschieht. Man führt zwar in jedem Thesen einige Stellen aus den Kirchenvätern an; diese aber dürftig und verstümmelt geben uns keine Idee von jener schönen christlichen Philosophie, welche so sehr in die geheimnißvollen Tiefen der Dogmen eindringt und der künftigen Anschauung einige ihrer Strahlen zu entlocken scheint. Hiebei dringt sich uns die Bemerkung auf, daß in der cartesischen Theologie die natürliche Ordnung in doppelter Beziehung umgekehrt ist. Denn anfangs geht man von individuellen Begriffen aus, um zum Glauben zu gelangen, ist man aber zu demselben gekommen, so bleibt man stehen, anstatt, daß man mit dem Glauben beginnen und dann zur Intelligenz fortschreiten sollte: der h. Augustin sagt: Auctoritas flagitat fidem, ut hominem perducat rationi.

Außer dieser Darstellung sämmtlicher aus dem Glauben entwickelten, homogenen Ideen muß auch der Plan für einen theologischen Cours die dem Glauben entgegengestellten, d. h. mit andern Worten, die Häresien umfassen. Insbesondere nothwendig ist dieses zur genauen Auffassung der Religion nach Christus, weil die Kirche nur nach und nach, beim Auftreten von Irrthümern in irgend einer Epoche, ihre Dogmen definirt. Diese Kenntniß der Häresien bildet aber auch nothwendig einen Theil des Studiums der primitiven Religion; denn überhaupt ist die Geschichte der Irrthümer nur die der Wahrheit selbst, welche aber unter einem anderen Gesichtspuncte betrachtet wird. Ein theologischer Cours, welcher den Bedürfnissen der gegenwärtigen Zeit entsprechen soll, muß die Geschichte der Philosophie mit begreifen. Die Häresien der primitiven Religion sind nur philosophische Systeme, und jede Häresie, im strengen Sinne des Wortes, ist nur eine Consequenz aus den großen Systemen der Irrthümer des Alterthums, welche man particulär auf die eigentlich sogenannten christlichen Dogmen anwendete.

Man begreift hieraus, daß man sich nicht mit der bloßen Aufzählung der irrigen, dem Dogma widerstreitenden, Sätze begnügen darf. Man muß nachweisen, wie sie mit dem Ganzen von Ideen zusammenhangen, an welchen sie Theil nehmen, und man muß sich bemühen in das Verständniß der Systeme einzuführen. In dieser Beziehung lassen selbst classische Werke der Theologie noch ungemein viel zu wünschen übrig, so giebt, um uns auf ein Beispiel zu beschränken, das bis jetzt über den Gnosticismus Gesagte, noch gar keinen genauen Begriff von dieser großen Verirrung des menschlichen Geistes. Derselbe ist dem Scheine nach nur ein Gewebe von aufgelösten und unzusammenhängenden Verirrungen, während er in der That eine ungeheure Combination von Ideen ist, deren Object die Lösung der großen Probleme der Schöpfung und des Ursprunges des Bösen war.

Die Theologie hat somit zu umfassen: 1. die Glaubens= 2. die Begriffssphäre; letztere theilt sich in zwei Äste, je nachdem die Begriffe mit der Glaubenssphäre selbst in Übereinstimmung oder derselben widerstreitend sind. Nach diesen vorläufigen Bemerkungen wollen wir jetzt die verschiedenen Theile eines theologischen Courses durchgehen.

Die allgemeine Idee von Religion umfaßt drei Stücke, den Begriff von Gott, den vom Menschen, als freiem Wesen, und die Beziehungen des Menschen zu Gott. Der Beweis dieser Sachen muß sich auf die Auctorität des allgemeinen Glaubens stützen; zugleich widerlegt man hier den Religionsindifferentismus in seiner Basis selbst. Diese Auctorität zeigt dann ferner, daß die Religion ihrem Ursprunge nach weder ein System noch eine Erfindung des menschlichen Geistes, sondern eine Offenbarung Gottes gewesen ist. Man kann sich auch hier, nach dem Vorgange des Herrn von Bonald, über die Nothwendigkeit einer primitiven Offenbarung verbreiten, insofern er diese eben aus der Nothwendigkeit der Sprache selbst, als eigentlichem Mittel für den Gedanken ableitet. Diese Erörterung aber, was wohl zu bemerken ist, geht in die Begriffssphäre zurück, und die Gewißheit der primitiven Offenbarung, als durch sich selber unabhängig von philosophischen Raisonnements beruht ursprünglich, wie alles Übrige, auf der Glaubenssphäre. Weil endlich die Offenbarung nur im Wege der Überlieferung sich erhalten kann, so folgt nach dem Auctoritätsprincipe, daß das göttliche Gesetz, welches die Beziehungen des Menschen zu Gott bestimmt, in seiner größten Allgemeinheit, die durch die allgemeine Überlieferung fortgesetzte Offenbarung ist. Hier setzt man den wahren Begriff der natürlichen Religion aus einander und untergräbt die Basen der verschiedenen Systeme des Rationalismus. Die Geschichte der geoffenbarten Religion zerfällt in zwei Hauptepochen, in die vor und nach Christus. Sowohl in der einen als in der andern kann die Religion in zwiefacher

Beziehung betrachtet werden, erstens an und für sich, zweitens in der Societät, welche ihr Depositär ist, nämlich der Kirche. Diese zwei sind aber nicht getrennt, sie durchdringen sich nothwendig vielmehr wechselseitig. Jede Societät setzt ein sie constituirendes Gesetz voraus, dieses selbst aber kann nur durch das Zeugniß jener erkannt werden. Um jedoch diese Ideen zu classificiren, ist die Unterscheidung dieser zwei Beziehungen nützlich. Alle Gegenstände, welche sich auf die Kenntniß der Religion in diesen zwei Epochen beziehen, reihen sich von selbst unter diese zwei Kathegorien.

Die Religion besteht nothwendig aus dem Dogma, der Moral und dem Culte, daher drei Haupt-Unterabtheilungen. Sind die Dogmen der primitiven Religion, nach der katholischen Methode, aus den allgemeinen Überlieferungen der Völker nachgewiesen, so muß darauf hingedeutet werden, daß eine der Hauptbestrebungen dieser Methode für die Bildung seyn müsse, den Geschmack an Alterthumswissenschaft anzufachen und zu entwickeln und ferner einen kräftigen Impuls zu Studien dieser Art und allen den Kenntnissen, welche mit denselben in Berührung stehen, zu geben. Und weil nun die in unserer Zeit mit so großer Thätigkeit und so großem Erfolge unternommenen Arbeiten über das Alterthum uns täglich neue Documente über die Allgemeinheit der primitiven Überlieferung bringen, so müssen die theologischen Wissenschaften diese Lichtstrahlen, von welchen sie den Brennpunct besitzen, aufsammeln und hiedurch eben werden sie einen neuen Grad von Interesse gewinnen, weil sie sich in dieser particulären Beziehung unmittelbar an die Fortschritte der Wissenschaft unserer Tage anschließen.

Sind diese Ideen vorläufig auseinandergesetzt, so muß man sich nicht darauf beschränken, bloß die Dogmen der primitiven Religion durch die Auctorität der Überlieferung nachzuweisen, sondern man ist auch gehalten, über ein jedes derselben dasjenige vorzulegen, was in der Begriffssphäre

das meiste Licht verbreitet. Diesen Weg schlugen die Kirchenväter ein, welche zur Erklärung der Dogmen alles das benutzten, was ihnen die alte Philosophie darbot. Zu dieser Methode der Väter muß man im Religionsunterrichte zurückkehren, welche die Lichtstrahlen der alten Weisen gewissermaaßen als einen Heiligenschein betrachteten und zu der Zahl der primitiven Christen alle diejenigen rechneten, welche auf die Belehrung der Vernunft oder des Logos geachtet hatten. Gewiß wird wohl Keiner im Ernste den Confucius, Zoroaster, Pythagoras, Heraklit, Sokrates und Plato mit den Kirchenvätern in eine Reihe stellen wollen. Anerkennen muß man aber, daß sie in mehrfacher Hinsicht die Zeugen der Überlieferung sind, welche uns die primitiv geoffenbarten Wahrheiten aufbewahrt hat; daß ihre reichhaltige Speculation für die alten Dogmen das war, was die Philosophie der Väter für die evangelischen, was aber alles eigentlich Tadelnswürdige in ihren Schriften betrifft, so muß man bedenken, daß sie nicht, wie wir, ein öffentliches Ministerium hatten, das den Glauben mit der größten Genauigkeit unterschied, unaufhörlich für seine Reinheit wachte, vor denen warnte, welche sich von demselben trennten und zwar schon in dem Augenblicke, wo sie anfingen, sich zu verirren; und daß andererseits die großen Irrthümer, in welche gewisse Kirchenschriftsteller, wie Tertullian, verfielen, uns nicht hindern, sie in anderer Beziehung als Zeugen der Überlieferung und Organe der christlichen Philosophie zu betrachten.

Da derjenige Theil der alten Philosophie, welcher die Häresien der primitiven Religion umfaßt, in dem von uns früher Gesagten schon begriffen ist, so wollen wir uns auf zwei Bemerkungen beschränken: 1) daß man bei dem gegenwärtigen Zustande der orientalischen Studien sich in Bezug auf die Philosophie nicht mehr auf den Kreis der griechischen und römischen Systeme beschränken muß; 2) daß man, je höher man in der Geschichte der alten Philosophie

hinaufsteigt, je mehr man sich den ersten Zeiten nähert, auch desto mehr von den unseren gänzlich verschiedenen Vorstellungsarten begegne, und es also auch desto schwieriger wird, ihren Sinn genau zu erfassen. Man darf sie daher auch nicht voreilig zu Häresien umstempeln, und eine kluge Bescheidenheit, welche selbst von der Hochachtung, die man dem Glauben schuldig ist, gefordert wird, ist zugleich ein Schutzbrief für die wahre Wissenschaft. Um sich vor einer derartigen Übertreibung zu hüten, denke man nur an den neueren Unterricht, welcher die Philosophie des Mittelalters, die im eminenten Sinne theologisch und daher stets mit dem Dogma verschmolzen war, aufgenommen und weiter geführt, und mit dem traditionellen Theile oder dem Glauben metaphysische Speculationen, welche factisch mit demselben verbunden waren, zugleich adoptirt hat. Daher kommt es, daß gewisse Geister, ohne zuvor zu reflectiren, diejenigen Ideen unter die Häresien, oder doch wenigstens unter die denselben sich nähernden Meinungen zu versetzen den Hang haben, welche sich nicht vollständig mit dem philosophisch Hergebrachten reimen lassen.

Der Unterricht, welcher bezweckt, jede individuelle Vernunft in den socialen Glaubenspuncten zu fixiren und zugleich andererseits ihre Thätigkeit zu entwickeln, kann dieses Ziel nicht erreichen, wenn sie nicht mit dem Glaubensprincipe, das sie in seiner ganzen Ausdehnung als Basis nimmt, volle Freiheit in der Entwicklung der Begriffe verbindet. Die mit dem carteſischen Systeme verbundene Theologie strebt stets dahin, diese vitale Freiheit zu unterdrücken. So kann jeder Professor, welcher dem Cartesianismus huldigt und welcher statt die dem Menschen und der Societät nothwendigen Wahrheiten, gestützt auf den Glauben der allgemeinen Vernunft, zuzugeben, sie in ihrem Fundamente, anfangend mit der Existenz Gottes, durch particuläre Raisonnements beweisen will, nur mit äußerster Schüchternheit diejenigen Raisonnements kritisiren, welche man zu Gunsten

derjenigen Wahrheiten anführt, die seiner Vernunft falsch oder zweifelhaft erscheinen könnten, denn wären die von ihm als falsch bezeichneten Raisonnements im Gegentheil hinlänglich begründet, so würde er sie durch seine Bekämpfung wankend gemacht und in vielen Geistern könnte er hiedurch die wahren Fundamente des Glaubens, von denen doch ihre Tugend, ihr Glück und selbst ihr Heil abhängt, zerstört haben. Eine so schwere Verantwortlichkeit muß seinen Geist um so schüchterner machen, je aufrichtiger sein Herz ist, und die Kühnheit des Philosophen wird durch alles das, was in ihm mit dem Gewissen eines Priesters und selbst dem eines ehrlichen Mannes in Einklang ist, herabgestimmt werden. Bringen die Beweise, welche er für überzeugend hält, nicht einen gleichen Eindruck auf seine Eleven hervor, scheinen diesen seine Antworten auf die Einwürfe nicht genügend, so muß er ebenfalls, wenn er ihnen nicht zugestehen will, provisorisch über die Fundamentalwahrheiten im Zweifel zu bleiben, auf eine artige Weise zu verstehen geben, sie seyen bloße Idioten. Dieser doctrinäre Despotismus, welcher revoltirend und zugleich lächerlich ist, kann auf die Bildung nur einen bedauernswürdigen Einfluß haben. Er ist jedoch mit der katholischen Methode unverträglich. Nimmt man aber die Auctorität zur Basis, so haben die particulären Raisonnements, durch welche die Philosophie jedes Dogma beweisen will, nicht mehr dasselbe Gewicht. Man braucht nichts zu fürchten, wenn man sie stets der strengsten Prüfung unterwirft, und der auf der wahren Basis begründete Unterricht erstarkt zugleich zur Freiheit.

Gehen wir jetzt zur Moral der primitiven Religion über. Alles oben über die dogmatische Bildung Gesagte ist gleicherweise auf diesen zweiten Theil anwendbar, denn die Pflichten sind nur die regulirten Dogmen des Handelns, weil das Gute nichts anders ist als das Wahre in seiner Beziehung auf die Liebe. Wir wollen hier bloß darauf aufmerksam machen, daß in den meisten theologischen Coursen

der dogmatischen Theologie der die Moral der primitiven Religion behandelnde Theil zu beschränkt ist. Die Moral kann unter zwei Beziehungen betrachtet werden, einmal praktisch und dann speculativ und rationell. Insofern sie die zur Ausübung des kirchlichen Ministeriums nothwendigen Kenntnisse begreift, muß sie mit Hülfe der Kirchenväter, katholischen Theologen und Kirchenentscheidungen studiert werden. Insofern sie aber einen Theil der primitiven Religion bildet, welcher mit der gleichzeitigen Entwicklung der Dogmen und des Cultes gleichen Schritt hält, erfordert es die logische Ideenordnung, sie speculativ in die Abhandlung über die Religion vor Christus einzureihen. Weil die evangelische Moral nur die vollendete Entwicklung oder vielmehr Vervollkommnung der primitiven ist, so würde man sich in dieser Hinsicht keine genaue Idee vom Christianismus entwerfen können, wenn man nicht zuvor das Wesen und den unterscheidenden Charakter des primitiven Gesetzes gezeigt hätte.

Betrachtet man den primitiven Cult in der Glaubens- und Begriffssphäre, so muß derselbe, unseres Bedünkens vollkommener, als bis jetzt in den theologischen Coursen geschehen ist, studiert werden. Außer den Basen des Cultes, dem Gebete und Opfer, welche sich unverändert durch die allgemeine Überlieferung fortgepflanzt haben, bietet noch ferner eine Masse der gemeinschaftlichen Ritus, welche man mehr oder weniger unumwunden fast bei allen Völkern trifft, sehr erstaunenswerthe Annäherungspuncte zu dem vollkommenen Ritus des Christianismus. Selbst protestantische Schriftsteller haben sich bemüht, diese Verbindungspuncte aufzuhellen, welche die radicale Identität des Katholizismus mit allem dem, was es Allgemeines, Beständiges und folglich Göttliches in den Formen der Religion giebt, beweisen. Wollten wir den übrigens sehr beschränkten Ansichten folgen, welche ein Capitel in den Quaestiones alnetanae von Huet enthält, so wäre es ein leichtes, die große Lücke,

welche noch in dieser Hinsicht in der classischen Bildung ist, auszufüllen.

Wenn wir die primitive Religion in derjenigen Societät, welche ihr Depositär ist, d. h. der Kirche betrachten, so zerfällt diese Abhandlung in zwei Theile, von denen der eine sich auf die Natur der Kirche selbst, der andere auf ihre Organisation bezieht.

Man muß hier mit der Aufstellung des Begriffes der Kirche, in seiner größten Allgemeinheit, beginnen. Die Kirche ward seit Christus als eine öffentliche, d. h. durch ein von der häuslichen Gewalt verschiedenes Ministerium regierte Societät constituirt. Theologen, welche Vergleichungspuncte mit der alten Kirche aufsuchten, fanden diese gewöhnlich in der Synagoge, welche ebenfalls die Form einer öffentlichen Societät hatte und den Typus der künftigen vorbildete. Sie fügten aber zugleich die Bemerkung hinzu, daß die Synagoge nicht die fortdauernde und allgemeine Kirche war. Betrachtet man sie in ihrem Wesen oder nach dem, was nothwendig zu ihr gehört, und abstrahirt von ihren verschiedenen Zuständen, so ist sie wirklich eine geistliche Gesellschaft, die Aufbewahrerinn des wahren Glaubens. Weil nun der Begriff einer geistlichen Gesellschaft nothwendig den Begriff einer den Glauben regulirenden Auctorität einschließt, so bildete die eine, stete und allgemeine Überlieferung in der ersten Epoche der Religion diese gemeinschaftliche Glaubensnorm, ohne welche die Idee einer Kirche selbst widersprechend wäre. Hieraus ergiebt sich, daß diejenige geistliche Societät, welche in ihrem Schooße alle die Wahrheiten birgt, welche das Leben des menschlichen Geschlechtes bedingen, d. h. welche die intelligenten Wesen wirklich mit einander verbindet, die alleinig wahre sey. Sie ist für die bürgerliche Societät das, was die Seele für den Körper ist, welcher zwar, weil von anderer Natur, seine eigenen Gesetze hat, die aber nothwendig den Gesetzen der höheren Natur oder der Intelligenz unterge-

ordnet sind. Diese Verhältnisse der geistlichen Societät zur politischen und bürgerlichen führen zu der wichtigen Frage über den Ursprung, die Natur und Regel der Macht unter den Menschen; eine Frage, welche leicht zu lösen ist, wenn man von den Basen der Glaubenssphäre ausgeht, und welche Frage in ihrer Entwicklung eine allgemeine Theorie der Societät begründen kann.

Die alte Kirche, ihrer Organisation nach betrachtet, hatte die Form einer häuslichen Societät, d. h. der Glaube wurde einerseits durch die gemeinschaftliche Überlieferung der Familien erhalten, und andererseits waren die Familienhäupter, kraft göttlicher Institution, verpflichtet, den Glauben zu lehren, auf die Beobachtung des moralischen Gesetzes zu wachen, und dem Culte vorzustehen. Dieses rein häusliche Ministerium behielt die Kirche in ihrem unvollendeten Zustande bei.

Man erblickt ferner in dem ganzen Alterthum ein Streben nach einem vollkommeneren socialen Zustande, gewahrt auch die bei allen Völkern eingeführten Priestercorporationen, welche aber ungeachtet ihres mannigfachen Nutzens doch alle die Inconvenienzen hatten, welche von rein örtlichen Institutionen untrennbar sind. Sie sind, unseres Bedünkens, menschliche und vorübergehende Versuche zu jener göttlichen Einrichtung, welche durch Christus hervorgerufen wurde, und in der Einführung eines öffentlichen und allgemeinen Ministeriums bestand, dessen Dauer und Thätigkeit nur von dem Daseyn des menschlichen Geschlechtes begränzt seyn sollte.

Behandelt man die primitive Religion nach dem von uns vorgezeichneten Plane, so kann man sich nicht in eine detaillirte Untersuchung über das Judenthum einlassen. Die Stelle für diese Untersuchung zeigt sich später. Da die Geschichte des hebräischen Volkes in der Bibel niedergelegt ist, und das alte Testament nur durch das Evangelium, auf welches es sich ganz und gar bezieht, begriffen und erklärt

werden kann, so müssen die Fragen über die Auctorität der Schrift und die in ihr enthaltenen Thatsachen, in einem besonderen Capitel zusammengestellt werden, weil wir, wenn wir zum eigentlichen Christianismus kommen, natürlich veranlaßt werden, seine Archive durchzugehen. Allerdings muß in der Geschichte der primitiven Religion das jüdische Volk eine wichtige Stelle behaupten, nicht allein weil sein Zeugniß einen Theil des allgemeinen Zeugnisses ausmacht, sondern auch weil es auf eine vollkommnere Weise über die Überlieferung der Wahrheit wachte und vorzüglich, weil es eine entwickelte Kenntniß des allgemein erwarteten Wiederherstellers besaß.

Diese allgemeine Erwartung bildet das logische Band zwischen der primitiven Religion und dem entwickelten Christianismus. Hiemit sind wir zur zweiten Epoche der Religion gelangt, und hier ist vor Allem zu bemerken, daß wenn Christus nicht der versprochene Wiederhersteller ist, die allgemeine Tradition nur eine allgemeine Täuschung war, und folglich, da die Basis der Vernunft selber vernichtet ist, alle Wahrheiten zusammenstürzen und sich in den Skepticismus verlieren. Nach dieser Hauptbemerkung geht man in's Einzelne über. Die auf Christum sich beziehenden Thatsachen sind in der Bibel enthalten. Hier ist nun die Stelle, wo die Fragen über die Authentie, Integrität und Glaubwürdigkeit der h. Schrift zu erledigen sind. Weil ferner der Wiederhersteller durch Thatsachen, die einen göttlichen Charakter an sich tragen, sich Anerkennung verschaffen mußte, so müssen die in seiner Geschichte vorliegenden Thatsachen diese Kennzeichen haben: daher die Untersuchungen über Weissagungen und Wunder, mit welchen die sonstigen besonderen Beweise für die Wahrheit des Christianismus zu verbinden sind. Zu der Entwicklung dieser Beweise gehört wesentlich die Bemerkung, daß sie auf der Basis des Gemeinsinnes beruhen. Denn erstens übertrifft die Bezeugung dieser Thatsachen an Kraft die

aller übrigen historischen Facta, so daß kein Factum glaubwürdig wäre, wenn es nicht diese; und zweitens ist ihr göttlicher Charakter eine Sache des Gemeinsinnes, weil die Menschen aller Zeiten darin einstimmig sind: derartige Thatsachen seyen als der deutlichste Beweis göttlicher Einwirkung zu betrachten.

Ist einmal die göttliche Sendung des Erlösers bewiesen, so erübrigt noch zu fragen: wie er den primitiven Glauben, die Moral und den Cult entwickelt habe. Um mit Gewißheit seine Lehren hierüber zu erkennen, öffnen sich uns hier zwei Wege, der des protestantischen Privaturtheils und der der katholischen Auctorität; nach der aber bereits aufgestellten Doctrin über die Gewißheit im Allgemeinen ist diese Frage schon entschieden und das protestantische Princip ist nur das des allgemeinen Zweifels. Hier ist es nur noch passend, aus der Geschichte des Protestantismus nachzuweisen, wie er zur Vernichtung alles Glaubens geführt habe.

Der für die zweite Epoche zu befolgende Weg ist im Grunde derselbe, welcher der für die erste. Da die protestantische Methode ausgeschlossen ist, so handelt es sich jetzt nur darum, die Kirchenüberlieferungen zu befragen. Die von uns bis jetzt befolgte Methode muß jedoch hier eine Modification erleiden. Bei unseren Studien über die primitive Religion, befragten wir die Überlieferung zuerst über die Religion an und für sich und dann über die Constituirung der Kirche. Weil die alte Kirche nur in der häuslichen Societät bestand, und kein öffentlicher Diener da war, dem die Verkündigung des Glaubens oblag, so genügte es, wenn wir hier die Religion und das göttliche Gesetz kennen lernen wollten, die Lehren der Überlieferung im Wege schlichter Bezeugung zu sammeln. Wo es sich aber um die Religion in ihrer zweiten Epoche handelt, ist die umgekehrte Ordnung vorzuziehen. Die Religion nämlich muß in derselben Weise aufgefaßt werden, in welcher sie ver-

kündigt wurde; und weil nun die von Christus vervollkommnete religiöse Societät durch die Einführung eines Ministeriums, dem damit es officiell über jeden Lehrpunct des katholischen Glaubens Aufschluß geben könnte, göttlicher Beistand zu Theil wurde, zu einer öffentlichen erhoben ward, so muß man jetzt, wenn man die volle Kenntniß der Religion in der Weise, in welcher sie sich manifestirte, erlangen will, vorläufig die Einrichtung der Kirche kennen lernen. Diesem nach ist man somit angewiesen, die Kirche selbst über ihre eigene Einrichtung zu befragen, hier treten nun die Fragen über den Pabst, das Episkopat und die übrigen Stufen der kirchlichen Verwaltung hervor. Alle diese Fragen sind in unsern Tagen von größerer Wichtigkeit als jemals, und sind bei dem gegenwärtigen Zustande des Kampfes, welchen man mit so großer Erbitterung gegen den Christianismus führt, in einer ganz eigenthümlichen Weise die Lebensfragen geworden. In dem vorigen Jahrhundert griff man die Religion, jetzt die Kirche oder die Religion als Societät an.

Ist die Einrichtung der Kirche erkannt, so erübrigen noch die Fragen über ihre Dogmen, ihre Moral und ihren Cult. Nach unserem Plane der Theologie ist hier eine andere Verfahrungsweise nöthig als die, welche noch gegenwärtig in gewissen Schulen die herrschende ist. Und worin besteht denn das Verfahren dieser Schulen? Man beweist hier jeden Satz durch Schriftstellen, oder um genauer zu sprechen, durch Raisonnements über diese Schriftstellen, d. h. man beginnt mit dem Privatsinne oder in der protestantischen Methode. Dieses Verfahren hat aber auch noch andere Inconvenienzen; denn wegen des Gewichtes, das man auf diese individuelle Bibelerklärung legt, sieht man sich genöthigt Stellen anzuführen, welche zuweilen wenig beweisen, und so ist dann in dem classischen Unterricht eine schwache Seite, welche allen Streichen der protestantischen Exegese bloß gestellt ist. Nach den Citaten der Bibel

kommen die aus den Vätern, aber, wie wir früher bemerkten, so kurz und dürftig, daß die Eleven aus denselben gar keine eigentliche Belehrung gewinnen und in kurzer Zeit sind auch sogar die äußersten Züge derselben aus ihrem Gedächtnisse verwischt. Die Kirchenentscheidungen, welche eigentlich den Glauben constituiren, nehmen die dritte und folglich die letzte Stelle ein, die Fälle ausgenommen, wo man derartige Erörterungen folgen läßt, welche man mit dem Worte ratio theologica bezeichnet. Eben so wenig als dieses Verfahren mit den katholischen Principen harmonirt, eben so wenig scheint es uns auch mit der von uns deducirten natürlichen Ideenordnung übereinstimmend zu seyn. Was ist in der That das Object, das man erzielt? Den Kirchenglauben kennen zu lernen in diesem oder jenem Puncte. Die Kirche aber definirt gewöhnlich erst beim Erscheinen von Häresien, welche nach und nach die verschiedenen Theile des Symbolums angreifen, die Glaubensartikel. Man muß folglich untersuchen, in welcher Epoche der in Frage stehende Punct die Häresie hervorgerufen habe, um aus ihrer Verdammung den Kirchenglauben in seiner ganzen Genauigkeit kennen zu lernen. Hier ist also die Stelle für die Auseinandersetzung einer jeden Häresie. Man erklärt daher zuerst das heterodoxe System in seiner Totalität, zeigt das Band, welches dieses mit dem früheren und späteren logisch und historisch verknüpft. Hierauf kommen verschiedene Entwicklungen über das Leben und die Schriften eines jeden Häresiarchen, über den intellectuellen, moralischen und politischen Charakter der von ihm gestifteten Secte, die kirchlichen Schriftsteller, welche dieselbe bekämpften und die Verwirrungen, welche sie in der Kirche erzeugt hat. Man geht zuletzt zur Geschichte ihrer Verdammung über, und ist sie in einem Concilium mit einem Anathem belegt, so legt man auch die Geschichte dieses Conciliums vor. Auf diese Weise umfaßt der theologische Cours alles Wichtigste der Kirchengeschichte, welche

dann von den Eleven nicht allein gelesen, sondern studiert wird und ein mit ihren übrigen Studien in allen seinen Theilen verknüpftes Ganze bildet.

Kennt man die Kirchenentscheidungen über diesen oder jenen Punct, welchen ein Häretiker läugnete, so darf man hiebei nicht stehen bleiben. Wenn die Kirche eine Glaubensfrage entscheidet, so schafft sie das Dogma nicht, auch deducirt sie es nicht im Wege des Raisonnements. Sie erklärt nur was gegenwärtig und stets Lehre der Überlieferung gewesen ist. Sie legt im bestimmten Begriff vor, was bis jetzt nur schlichte katholische Doctrin war. Der Theolog muß also auch die fortlaufenden Documente der Überlieferug studieren, deren authentische Erklärungen die Kirchenentscheidungen sind. Wenn aber dieser Theil des Courses nicht in einer bloßen Übung des Gedächtnisses bestehen soll, welches nur unnütz mit gewissen Texten überladen wird, so muß derselbe derartig eingerichtet werden, daß er die Eleven wirklich in das Studium der Väter einweiht, und mit ihren Schriften vertraut macht. Ist es nicht wirklich zu bedauern, daß fast alle ihre Course beendigen, ohne auch uur vielleicht ein einziges ihrer Werke eingesehen zu haben? Das beste, übrigens auch mit anderen vereinbare Mittel, wäre unseres Bedünkens, daß man bei der Vorlegung eines jeden Glaubensartikels diejenigen Schriften der Väter anzeigte, in welchen die Eleven über diesen Artikel die Zeugnisse der Überlieferung nachsuchen könnten, diese dann vorläufig, um nicht die Vorlesungen zu unterbrechen, unter sie zu vertheilen, und sie selbst, oder doch wenigstens die Tüchtigeren unter ihnen, mit dieser Arbeit zu beschäftigen, welche man auch allenfalls unterabtheilen könnte. Weil sich außerdem jeder der Väter vorzüglich durch seinen Eifer in Vertheidigung gewisser Wahrheiten ausgezeichnet hat, so kann auch, was von Wichtigkeit ist, die erörterte theologische Frage Gelegenheit gewähren, hier eine hinlänglich entwickelte Notiz über die Geschichte dieses Kirchenvaters, die

Anzahl, den Inhalt seiner Schriften, ihren eigenthümlichen Charakter, sein Leben, seinen Einfluß auf und seine Beziehungen zu dem gleichzeitigen Zustande der Societät, beizufügen. Wenngleich diese Bemerkungen in gewisser Hinsicht nur beiläufige sind, so gewähren sie doch, außer dem Interesse, das sie in einem theologischen Course geben, noch den allgemeinen Vortheil, stufenmäßig den Horizont, auf welchen sich der Geist der Eleven anfänglich beschränkt, zu erweitern, und ihrer Intelligenz eine Menge eben so belehrender als mannigfaltiger Gesichtspuncte zu zeigen.

Verfolgt man nun die Kette der Überlieferung, so kommt man zur Schrift, denn der größte Theil der von der Überlieferung aufbewahrten Dogmen ist in derselben mehr oder weniger deutlich ausgesprochen. Man erörtert den Sinn der verschiedenen Schriftstellen, jedoch nicht mit der bloßen individuellen Vernunft, sondern im Lichte der allgemeinen Überlieferung. Man kann aber auch von den verschiedenen Raisonnements, durch welche man die Harmonie zwischen den Schriftstellen und dem Kirchenglauben nachzuweisen sucht, Gebrauch machen, aber es darf nicht in der Weise geschehen, als hinge von ihnen das eigentliche Fundament des Glaubens ab, sie müssen vielmehr als Erörterungen von untergeordnetem Range und relativem Nutzen betrachtet werden. Es verhält sich hiemit, wie mit der in der Schulsprache sogenannten ratio theologica. Es gehört dieses sämmtlich in die Begriffssphäre, von der es aber nur einen kleinen Theil ausmacht. Außer der syllogistischen Begriffsverbindung giebt es noch eine Menge anderer Combinationen, durch welche der Geist die Beziehungen und die Harmonie der verschiedenen Theile der Religion erkennt, und vermittelst deren er sich sowohl schneller als höher zur Betrachtung der göttlichen Geheimnisse erschwingt. Der größere Theil der schönen Speculationen der Väter, welche in einem theologischen Course vorgelegt werden müssen, fügt sich nicht in die syllogistische Methode. Diese allge-

meinen Bemerkungen, wie jeder katholische Glaubenspunct studiert werden soll, finden ihre Anwendung auf diesen ganzen zweiten Theil des theologischen Courses, dessen Classification wir jetzt zu untersuchen haben. Hinsichtlich der Dogmen beruhete die primitive Religion, deren Entwicklung die evangelische Offenbarung ist, auf drei Hauptdogmen, welche die Wurzel und das Fundament aller übrigen waren; dem Dogma von dem Daseyn Gottes, als Schöpfers, dem Fall der menschlichen Natur und der Verheißung ihrer Wiederherstellung. Der Begriff von Gott wurde durch das Dogma der Trinität entwickelt, das, wenngleich in einem gewissen Grade der primitiven Religion angehörend, doch erst durch das Evangelium vollkommen enthüllt wurde. Der Glaube an den primitiven Fall wurde durch eine tiefere Einsicht in die tiefe Verderbtheit unserer Natur entwickelt. Das Dogma der Erlösung hat sich vollends enthüllt durch die wirkliche Realisirung dieser Erlösung selbst. Dieses Dogma bildet eigentlich die Basis dieses zweiten Theiles des theologischen Courses, so wie das der Schöpfung die des ersten. Die menschliche Wiedergeburt wird durch einen zwiefachen göttlichen Act bewirkt, den des Logos und des Geistes, durch welchen denn auch der Mensch, indem er mit dem ersten und zweiten in Verbindung tritt, als intelligentes und freies Wesen an der unendlichen Macht des Vaters participirt. Der incarnirte Logos vernichtete durch seine der göttlichen Gerechtigkeit geleistete vollkommene Genugthuung die Scheidewand, welche den Menschen von Gott trennte: Tollit peccata mundi. Dieses ist das Object der Incarnations- und Erlösungstheorie. Nachdem nun diese Scheidewand aufgehoben ist, so theilt der h. Geist sich dem Menschen mit, um ihm das Leben zu geben. Diese zweite göttliche Action bildet den Inhalt der Lehre über die Gnade. Hier kann man leicht nachweisen, wie diejenigen Häresien, welche am meisten ausschließlich theologisch, nicht allein die Consequenzen großer philosophischer Systeme

sind, sondern auch der Ausdruck eines allgemeinen Strebens, durch welches die Hauptepochen der Philosophie sich characterisiren. Das Streben der indischen Philosophie war, alle particulären Wesen mit dem unendlichen zu identificiren; die griechische hingegen wollte, insofern sie sich gänzlich von den traditionellen Glaubenspuncten lossagte, keine andere Realität als die der particulären Wesen anerkennen. Diese zwei entgegengesetzten Richtungen kamen wieder zum Vorschein in den heterodoxen Systemen über die Gnade. Sie theilten sich in zwei Classen, von denen die eine durch den Pelagianismus, die andere durch den Jansenismus repräsentirt wurde. Der eine hob das unendliche göttliche Wirken auf, und erkannte rücksichtlich des Heiles keine andere thätige Realität und Kraft an, als den bloßen Willen des Menschen. Der Zweite läugnet die freie Kraft des menschlichen Willens, um die Allmacht des Göttlichen festzuhalten. Es ist der Pantheismus in der Willenssphäre, und eben so wie der Pantheismus sich ursprünglich mit dem Dualismus oder dem System zweier Principien verband, so bietet auch der gegenwärtige Jansenismus, wenngleich in einer engeren Ideensphäre, eine analoge Verbindung dar. Denn auch bei ihm ist der Mensch der Action zweier nöthigender Kräfte, der Gnade und der Concupiscenz unterworfen, ebenso wie im Dualismus die Welt der Herrschaft zweier Principien, dem des Lichtes und der Finsterniß, des Guten und des Bösen unterliegt; der Jansenismus ist der Manichäismus der Menschheit, so wie umgekehrt der Manichäismus, man erlaube mir den Ausdruck, der Jansenismus des Universum's ist.

Da in Folge der realisirten Erlösung die Gnade reichlicher mitgetheilt wird, so bedingt sie auch ein vollkommeneres Gesetz, und die Entwicklung der primitiven Dogmen bewirkt folglich auch die des moralischen Gesetzes. Diese zweite Unterabtheilung des Courses muß mit einer allgemeinen Abhandlung der eigentlich sogenannten christlichen

Moral beginnen, die in ihrer Totalität zu erfassen und mit der primitiven Moral zu vergleichen ist. Hierauf geht man zu den einzelnen Abhandlungen über, welche die Sphäre der praktischen Kenntnisse bilden und ohne welche das ministerium sacrum nicht ausgeübt werden könnte. Wir haben hier nicht das Einzelne vorzulegen; eine einzige Bemerkung nur mag genügen. In den voluminösen theologischen Bearbeitungen der christlichen Moral bemerkt man zwei entgegengesetzte Richtungen, welche mit dem Namen des Rigorismus und Laxismus bezeichnet werden. Der Rigorismus hat nur das abstracte Gesetz im Auge, ohne nach dem Geiste des Gesetzes, die Umstände, welche seine Anwendung modificiren, mit in Anschlag zu bringen. Der Laxismus hingegen sucht gerne in der veränderlichen Sphäre der Umstände die Norm für das Handeln auf, und will gerne diese gegen das Unveränderliche des Gesetzes geltend machen. Letzterer hat vorzüglich das Nützliche im Auge, das, was den Weg dem Menschen leicht macht, jener hingegen das Absolute an sich, abstrahirt von seinen verschiedenen Beziehungen zur Wirklichkeit. Der eine macht aus der That ein Recht, der andere verkennt den nothwendigen Einfluß der Thatsachen, welcher doch in der Anordnung der Vorsehung selbst liegt. Der eine wie der andere verdirbt die menschliche Moral und würden beide bis zu ihren äußersten Consequenzen durchgeführt, so würden sie diese, welche die Verhältnisse beider Bezeichnungen in sich faßt, und die in ihrer Totalität nichts anders ist als die unveränderliche und absolute Sphäre in ihrer steten Verbindung mit der der veränderlichen und relativen Umstände, in ihrem Fundamente vernichten. In gewissen Ländern, z. B. Deutschland, ist der Laxismus das Vorherrschende. In Frankreich hat seit dem siebenzehnten Jahrhundert eine gewisse Anzahl Theologen einen Hang zum Rigorismus gezeigt. Drei Ursachen waren es, welche hierauf hinwirkten. Der Jansenismus, sey es nun, daß er durch die innere

Kraft seiner Doctrin oder durch äußere Umstände zu einer so großen Strenge in der Moral geführt wurde, übte auf einen Theil des Clerus einen gewissen Einfluß aus; zwar stand derselbe mit seinen dogmatischen Irrthümern sehr im Widerspruche, um aber den Vorwurf der Laxität von sich zu wälzen, ward er unter der Feder des Pascal so furchtbar und nahm gewissermaaßen die Farbe des Rigorismus an. Der Gallicanismus trug ebenfalls das Seinige dazu bei; denn die Behauptung, besser als die übrigen katholischen Völker die Einrichtung der Kirche zu kennen, verband sich natürlich auch mit der, ihre Moral besser zu kennen und zu befolgen. Weil übrigens der Clerus, wie ein ausgezeichneter Schriftsteller bemerkte, wohl fühlte, daß seine wahre Würde, in eben dem Maaße, als er sich unter das Joch der Civilgewalt geschmiegt, gesunken sey, so wollte er auf diesem anderen Wege, obgleich nicht deutlich bewußt, welchem Impulse er folge, einen Theil der verlornen Hochachtung wieder gewinnen. Diese beiden Ursachen verbanden sich mit einer dritten, der cartesisch-theologischen Unterrichtsweise, welche, obgleich in einer anderen Beziehung, zu demselben Resultate hinwirkte. Man weiß, wie sich die Casuisten über eine Anzahl schwieriger Fragen dergestalt theilten, daß man in diesem Conflicte individueller Ansichten nur Meinungen fand, nichts aber was den Charakter des Gesetzes zeigt. Wer in dieser Hinsicht eine Überzeugung gewonnen hatte, konnte unmöglich gegen dieselbe hardeln, konnte sie aber auch nicht, kraft desselben Principes Andern aufbürden. Weil aber, im cartesischen Systeme, die individuelle Evidenz die absolute Gewißheit giebt, und das Gesetz selbst, in seiner letzten Analyse, auf diesem Fundamente beruht, so folgt, daß, sobald man die Wahrheit in strittigen Meinungen glaubt klar und deutlich erkannt zu haben, man auch diese Meinung in ein Gesetz umwandeln muß, und die Übrigen, unter Strafe der Sünde, zu verpflichten, sich demselben zu fügen und also sich an die

Stelle der Kirche zu setzen. Man fasse jedoch unsere Worte nicht irrig auf. Wir sind weit davon entfernt, behaupten zu wollen, daß der größere Theil des französischen Clerus in diesen Rigorismus verfallen sey; wir wollen nur darauf aufmerksam machen, daß die Professoren der Moral, aus den eben angezeigten Gründen, rücksichtlich dieser Ursachen des Rigorismus auf ihrer Hut seyn müssen, wie umgekehrt in anderen Gegenden das entgegengesetzte Extrem zu befürchten ist. Nehmen wir jetzt wieder den Leitfaden unseres theologischen Planes auf.

Diese vollkommenere Moral, welche das eigentliche christliche Gesetz ausmacht, setzt, wie wir sahen, eine reichlicher mitgetheilte Gnade voraus. Denn widrigenfalls hätte die Erlösung das Heil erschwert und die Erbarmung durch eine ihrer Natur widersprechende Wirkung den Weg zum Himmel verengt. Die Mittel, wodurch nun diese reichlichere Gnade mitgetheilt wird, sind die Sacramente; und da nun das Sacrament par excellence die stete und fortdauernde Basis des christlichen Cultes ist, so ist dieser Theil des Courses an die Abhandlung über den Cult zu knüpfen. Rücksichtlich dieses dritten Theiles muß man nun, bevor man in die Entwicklung der rituellen Theologie eingeht, den christlichen Cult in seiner Totalität und in seiner Beziehung zum alten Cult betrachten, und dieselbe Ordnung beibehalten, welche wir bei dem Dogma und der Moral befolgten. Zum Schlusse des Courses erübrigt nun noch diejenigen Lichtstrahlen aufzusammeln, welche die evangelische Offenbarung über die Geheimnisse des künftigen Lebens, die drei Zustände, der Reinigung, Strafe und Belohnung verbreitet hat. Man hätte diese Fragen in dem dogmatischen Theile der Theologie erörtern können. Hier wäre, nach den gewöhnlichen Regeln der Classification, ihre Stelle gewesen. Nach einer höheren Ordnung aber ist es passender, die Theologie, welche den göttlichen Plan repräsentirt, so enden zu lassen, wie sie es wirklich thut, und sie, die

von der Ewigkeit ausgeht, um die Zeit zu durchwandeln, auch in derselben ihre Ruhestätte finden zu lassen.

Aber auch die Weise des Unterrichtes, wenn dieselbe sowohl für ihr Fundament als auch für den natürlichen Gang des menschlichen Geistes berechnet seyn soll, bedarf, unseres Bedünkens, einer großen Verbesserung. Zwei Weisen sind es, welche nach einander in den christlichen Schulen geherrscht haben: diejenige, durch welche die Schriften der meisten Väter sich characterisiren und von dem Panthenius, Origines und Clemens in der Schule des christlichen Alexandriens angenommen und die logische, welche vom h. Thomas und den meisten großen Theologen des Mittelalters angewendet wurde. Weil beide längere Zeit bestanden, so mußte auch eine jede ihre eigenthümlichen Fortschritte machen, und in der That entspricht auch eine jede einem gewissen Geistesbedürfnisse. Die freie und lebendige Weise der Väter ließ eine Menge von Beziehungen umfassen, welche der Geist nur im Wege der Intuition und nicht im Wege des Raisonnements gewinnen konnte. Die logische Form an und für sich und getrennt von der rein syllogistischen Argumentation bezweckt, in einem gewissen Grade dem Geistesbedürfniß, vermittelst allgemeiner Formeln alle Kenntnisse zusammenzuordnen, Genüge zu leisten. Sie beschäftigt sich mit der Classification der Ideen, deren Entwicklung und freie Entfaltung aber die andere begünstigt. Beschränkt man sich aber bloß auf die eine oder die andere, so hat dieses Verfahren seine Inconvenienzen und kann selbst in einen Mißbrauch ausarten. Die scholastischen Mißbräuche sind gegenwärtig genug bekannt: Wortzänkereien, Spitzfindigkeiten, Argumentationswuth, unnatürliche Sonderbarkeiten, welche durch den beständigen Gebrauch der syllogistischen Methode den Geist züsammenschrumpften, sind die verschiedenen Mißbräuche, welche auch noch gegenwärtig in gewissen Schulen fortbestehen. In Vergleich unserer gegenwärtigen Ordnung, nämlich die Ideen so zu

combiniren, daß man mit einem Blicke den ganzen Plan einer Ideensphäre ebenso übersieht, wie die Symmetrie an einem großen Gebäude, läßt zwar die freiere Methode der Väter manches zu wünschen übrig. Die Scholastik ist entartet, abgenutzt und unfruchtbar; die alte Methode würde dem modernen Geiste, welcher in einem so eminenten Sinne logisch ist, nicht mehr genügen. Was soll man also thun? Nutzen ziehen aus der großen Erfahrung, welche uns diese zwei Hauptepochen des theologischen Unterrichts gewähren und durch Verschmelzung des Wesentlichen und wirklich Nützlichen dieser zwei Methoden eine derartige Umgestaltung herbeiführen, welche von dem gegenwärtigen Zustande der Geister so gebieterisch geheischt wird. Die wahrhaften Fortschritte sind jedoch ursprünglich von einer lebendigeren und mehr innerlichen Verbindung bedingt, als die bloßen Formen des Unterrichts geben können. Sie sind bedingt von der Harmonie zwischen dem Unterwerfungs- oder Glaubens- und dem Freiheits- oder Wissenschafts-Principe, welche beide entwickelt seyn müssen. Frankreich hat in dieser doppelten Beziehung einen großen Einfluß ausgeübt und wird es auch noch ferner thun. Das Princip der wissenschaftlichen Freiheit wurde durch Descartes über Europa verbreitet. Ohne Zweifel hat der Cartesianismus metaphysische Speculationen erzeugt, wie sie in der Philosophie anderer europäischer Nationen vorliegen, sein unterscheidender Charakter aber ist, in der Begriffssphäre die Freiheit methodisch aufgerichtet und so allen Wissenschaften einen großen Impuls gegeben zu haben. Die wechselseitige Unabhängigkeit der individuellen Geister, die Nothwendigkeit alle ihre Urtheile einer strengen Prüfung zu unterwerfen, die Abschüttelung des gewöhnlichen Joches, die stete Bekämpfung der Hindernisse, welche der freien Entwicklung intellectueller Thätigkeit die Unterwerfung unter fingirte Auctoritäten entgegensetzte, das Alles ist legitim und nothwendig, wird aber mit einem ungemein zerstörenden Irrthume in

Verbindung gesetzt, nämlich dem der systematischen Isolirung von allem socialen Glauben, welche die Vernunft des Menschen eben in die Unabhängigkeit von dem Gesetze der menschlichen Vernunft setzt. Die gegenwärtig in Frankreich entwickelte Doctrin hat nun zu ihrem besonderen Objecte, die Geister zu diesem unveränderlichen Gesetze, dieser nothwendigen Norm ihrer Thätigkeit zurückzuführen. Indem sie aber die Unterwerfung als die erste Bedingung des intellectuellen Lebens aufstellt, verwirft sie nicht die legitime Freiheit, welche der Cartesianismus aussprach. Sie adoptirt dieselbe nicht nur, sondern begründet sie auch, wie wir sahen, als eine streng aus ihren Principien fließende Consequenz. Frankreich erzeugte die Philosophie, welche die Freiheit in der Begriffssphäre begründete; aber auch diejenige, welche allen Ideen die Auctorität der gemeinschaftlichen Vernunft als Fundament und Regel gab; und hierin liegt der Grund, warum Frankreich an der Spitze der regenerirenden Bewegung steht, aus der ein unzertrennbares Bündniß zwischen Glauben und Wissen hervorgehen wird. Frankreichs Einfluß hat in dieser Hinsicht noch denselben Charakter, welchen es stets hatte; denn derselbe bestand weniger in Theorien, welche sich mit der Erklärung der Gegenstände befassen, als in dem gemeinen Impulse, welcher die Geister in ihren Forschungen leitet. Seine, die Intelligenzen lenkende Doktrinen sind gewissermaßen die Politik der Vernunft. Wenngleich gewisse Umstände, unter die vorzüglich die gegenwärtige Zeitkrisis zu rechnen ist, noch die Entwicklung der wissenschaftlichen Bildung des französischen Klerus hemmen, so darf uns diese vorübergehende Erscheinung nicht entmuthigen. Man blicke nur auf das sechszehnte Jahrhundert zurück, die Unsittlichkeit, welche damals im Klerus herrschte, war ohne Zweifel eine der härtesten Prüfungen, welche die Kirche zu bestehen gehabt hat; aber aus dem Schooße des Katholizismus, diesem stets brennenden Herde der Frömmigkeit und Liebe ging ein läuterndes Feuer hervor,

was dieselbe verzehrte. In den jüngst verwichenen Zeiten begann eine Prüfung anderer Art: es war keine Verweichlichung in den Sitten, sondern eine gewisse intellectuelle Schwäche. Ebenso wie die Erkaltung des priesterlichen Sinnes den reißenden Fortschritt der Reformation im sechszehnten Jahrhundert bewirkte, was nicht der Fall gewesen, wenn der Klerus das gewesen wäre, was er seyn sollte; so hat sich auch die intellectuelle Schwäche durch die Herrschaft, welche die Philosophie im achtzehnten Jahrhundert ausübte, erwiesen. Nie würde aber eine solche Armseligkeit möglich gewesen seyn, wenn nicht der Klerus gewissermaßen diejenige Methode, von welcher die Fortschritte der Bildung der christlichen Schulen und die Harmonie des Glaubens und Wissens bedingt sind, verkannt hätte. Diese verschiedenen Mißgriffe ändern jedoch nichts an dem unveränderlichen Wesen und der stets lebendigen Energie des Katholizismus. In dem Walten der Vorsehung liegen die Mittel, deren sie sich bedient, um eine neue kräftige Entfaltung der Wissenschaft hervorzurufen und die Kirchengeschichte in ihren verschiedenen Perioden ist nichts anders als die Manifestation dieses geheimnißvollen Gesetzes, das selbst den Plan einer Wiedergeburt verflicht. Es ist nun dieses allgemeine Vorgefühl einer großen, der religiösen Wissenschaft bevorstehenden Epoche kein eitler Traum der Hoffnung. Sie ist nothwendig, und wenn ihre Morgenröthe auch noch nicht der Vernunft sichtbar wäre, so würde der Glaube allein sie verkünden.

Noten *).

Note I.

Was sollte man in der That den Rationalisten sagen? (S. 9).

In summâ, confusa quædam et discors est apud eos opinio: quæ uno saltem nomine viris recto judicio præditis laudanda videtur, quòd eis illud propositum sit studium, ut se invicem hallucinari, minimèque vera afferre arguant et convincant. Quocirca, cùm veri nihil de religione a doctoribus vestris præcipi posse constet, et idoneum satis documentum vobis ignorantiæ ipsi suæ, per dissidentes inter se factiones exhibuerint, reliquum esse opinor, ut ad majores nostros revertamur, qui et magistros vestros longo tempore anteverterunt, et nihil de suis ipsorum cogitationibus et placitis docuerunt; minimè ipsi mutuis dissensionibus invicem conflictantes, aut alii aliorum dicta evertere in ani-

*) Bemerkung. Die von Gerbet seinem Werke hinzugefügten Auszüge aus den Kirchenvätern sind auch der Uebersetzung unübersetzt beigefügt, weil sie für Theologen bestimmt ist. Die wenigen französischen und englischen Auszüge aus anderen Werken sind übersetzt.

mum inducentes: quippe qui omni contentionis studio et factionum dissidio liberi, sicuti a Deo acceperunt, ita nobis doctrinam tradiderunt.

(S. Justini *Cohort. ad Græcos.*)

Ordiamur itaque a communi philosophiæ nomine, ut ipso capite destructo facilior nobis aditus pateat ad excidendum omne corpus: si tamen potest corpus vocari, cujus partes ac membra discordent, nec ullâ compage inter se cohæreant, sed quasi disjuncta, et dissipata, palpitare potius videantur, quàm vivere. Philosophia est (ut nomen indicat, ipsique definiunt) studium sapientiæ. Unde igitur magis probem philosophiam non esse sapientiam, quàm ex ipsius nominis significatione? Qui enim sepientiæ studet, utique nondum sapit: sed, ut sapere possit, studet. In cæteris artibus studium quid efficiat, et quò tendat, apparet: quas quum discendo aliquis assecutus est, jam non studiosus artificii, sed artifex nominatur. At enim verecundiæ causâ, studiosos se sapientiæ, non sapientes vocaverunt. Imo verò Pythagoras, qui hoc primus nomen invenit, quum paulò plus saperet, quàm illi priores, qui se sapientes putaverunt, intellexit nullo humano studio posse ad sapientiam perveniri, et ideo non oportere incomprehensæ, atque imperfectæ rei perfectum nomen imponi. Itaque, quum ab eo quæreretur quemnam se profiteretur? respondit, philosophum, id est, quæsitorum sapientiæ. Si ergo philosophia sapientiam quærit, nec ipsa est sapientia: quia necesse est aliud esse, quod quærit, aliud, quod quæritur: nec quæsitio sapientiæ recta est, quia nihil potest invenire. Ego verò ne studiosos quidem sapientiæ philosophos esse concesse-

rim: quia illo studio ad sapientiam non pervenitur. Nam si facultas inveniendæ veritatis huic studio subjaceret, et si esset id studium tanquam iter ad sapientiam, aliquando esset inventa. Quum verò tot temporibus, tot ingeniis in ejus inquisitione contritis, non sit comprehensa, apparet, nullam esse ibi sapientiam. Non ergo sapientiæ student, qui philosophantur: sed ipsi studere se putant: quia illud, quod quærunt, ubi, aut quale sit, nesciunt. Sive igitur sapientiæ student, sive non student, sapientes non sunt: quia nunquam reperiri potest, quod aut non rectè quæritur, aut omnino non quæritur.

(Luctant. *Divin. Instit.* lib. III, cap. II.)

Hæ sunt religiones, quas sibi a majoribus suis traditas pertinacissimè tueri ac defendere perseverant: nec considerant quales sint, sed ex hoc probatas, atque veras esse confidunt, quòd eas veteres tradiderunt, tantaque est auctoritas vetustatis, ut inquirere in eam, scelus esse ducatur. Itaque creditur ei passim tanquam cognitæ veritati. Denique apud Ciceronem sic dicit Cotta Lucilio: Habes, Balbe, quid Cotta, quid Pontifex sentiat: fac nunc ego intelligam quid tu sentias. A te enim philosopho rationem religionis accipere debeo. Majoribus autem nostris, etiam nullâ ratione redditâ, rationis est credere. Si credis: cur ergo rationem requiris, quæ potest efficere, ne credas? Si rationem quæris, et quærendam putas: ergo non credis. Ideo enim quæris, ut eam sequaris, quum inveneris. Docet ecce te ratio non esse veras religiones deorum. Quid facies? majoresne potius, an rationem sequeris? quæ quidem tibi non ab alio insinuata, sed a teipso inventa, et electa est, quum omnes religiones

radicitus eruisti. Si rationem mavis, discedere te necesse est ab institutis, et auctoritate majorum, quoniam id solum rectum est, quod ratio præscribit. Sin autem pietas majores sequi suadet, fateris igitur, et stultos illos fuisse, qui excogitatis contra rationem religionibus servierint, et te ineptum, qui id colas, quod falsum esse convinceris. Sed tamen, quoniam nobis tantopere majorum nomen opponitur: videamus tandem, qui fuerint majores illi, a quorum auctoritate discedi nefas ducitur. Romulus urbem conditurus, pastores, inter quos adoleverat, convocavit. Quumque is numerus colendæ urbi parum idoneus videretur, constituit asylum. Eò passim confugerunt ex finitimis locis pessimi quique sine ullo conditionis discrimine. Ita conflavit ex his omnibus populum, legitque in senatum eos, qui ætate anteibant; et patres appellavit, quorum consilio gereret omnia: de quo senatu Propertius Elegiarum scriptor hæc loquitur:

Curia, prætexto quæ nunc nitet alta senatu,
Pellitos habuit, rustica corda, patres.
Buccina cogebat priscos ad verba Quirites:
Centum illi in prato sæpè senatus erat.

Hi sunt patres, quorum decretis eruditi, ac prudentes viri devotissimè serviunt. Idque verum, ac immutabile omnis posteritas judicet, quod centum pelliti senes statutum esse voluerunt. Quos tamen (ut in primo libro dictum est) Pompilius illexit, ut vera crederent esse sacra, quæ ipse tradebat. Est verò, cur illorum auctoritas tanti habeatur a posteris, quos nemo, quum viverent, neque summus, neque infimus affinitate dignos judicavit.

Quare oportet, in eâ re maximè, in quâ vitæ ratio versatur, sibi quemque confidere, suoque judicio, ac propriis sensibus niti, ad investigandam

et perpendendam veritatem, quàm credentem alienis erroribus, decipi, tanquam ipsum rationis expertem. Dedit omnibus Deus pro virili portione sapientiam, ut et inaudita investigare possent, et audita perpendere. Nec quia nos illi temporibus antecesserunt, sapientiâ quoque antecesserunt: quæ si omnibus æqualiter datur, occupari ab antecedentibus non potest. Illibabilis est tanquam lux, et claritas solis: quia ut sol oculorum, sic sapientia lumen est cordis humani. Quare quum sapere, id est, veritatem quærere, omnibus sit innatum, sapientiam sibi adimunt qui sine ullo judicio inventa majorum probant, et ab aliis pecudum more ducuntur. Sed hoc eos fallit, quòd majorum nomine posito, non putant fieri posse, ut aut ipsi plus sapiant, quia minores vocantur: aut illi desipuerint, quia majores nominantur. Quid ergo impedit, quin ab ipsis sumamus exemplum, ut quomodò illi, qui falsa invenerant, posteris tradiderunt: sic nos, qui verum invenimus, posteris meliora tradimus?

(*Divin. Inst.* lib. II, cap. VII et VIII.)

Rectè igitur Zeno, ac stoici opinationem repudiarunt. Opinari enim te scire, quod nescias, non est sapientis, sed temerarii potiùs ac stulti. Ergo si neque sciri quicquam potest (ut Socrates docuit), nec opinari oportet (ut Zeno), tota philosophia sublata est. Quid quòd non tantùm ab his duobus evertitur, qui philosophiæ principes fuerunt, sed ab omnibus? ut jam videatur, jampridem suis armis esse confractam. In multas sectas philosophia divisa est, et omnes varia sentiunt. In quâ ponimus veritatem? in omnibus certè non potest. Designemus quamlibet: nempe in cæteris omnibus sapientia non

erit: transeamus ad singulas. Eodem modo, quicquid uni dabimus, cæteris auferemus. Unaquæque enim secta omnes alias evertit, ut se, suaque confirmet, nec ulli alteri sapere concedit, ne se desipere fateatur: sed sicut alias tollit, sic ipsa quoque ab aliis omnibus tollitur. Nihilominus enim philosophi sunt, qui eam stultitiæ accusant. Quamcumque laudaveris, veramque dixeris, a philosophis vituperatur, ut falsa. Credemusne igitur uni sese suamque doctrinam laudanti, an multis unius alterius ignorantiam culpantibus? Rectius ergo sit necesse est, quod plurimi sentiunt, quàm quod unus. Nemo enim de se potest rectè judicare: quod nobilis poeta testatur, ita comparatam esse hominum naturam omnium, aliena ut meliùs videant et dijudicent, quàm sua. Quum igitur omnia incerta sint, aut omnibus credendum est, aut nemini. Si nemini, sapientes ergo non sunt: quia singuli, sapientes esse se putant. Si omnibus, æquè non sunt sapientes: quia singuli ab omnibus negantur esse sapientes. Pereunt igitur universi hoc modo: et tanquam Sparti illi poetarum, si se invicem jugulant, ut nemo ex omnibus restet. Quod eo fit, quia gladium habent, scutum non habent. Si ergo singulæ sectæ multarum sectarum judicio stultitiæ convincuntur: omnes igitur vanæ, atque inanes reperiuntur. Ita seipsam philosophia consumit, et conficit. Quod quum intelligeret Arcesilas academiæ conditor, reprehensiones omnium inter se collegit, confessionemque ignorantiæ clarorum philosophorum, armavitque se adversùs omnes, itaque constituit novam non philosophandi philosophiam. Eo igitur auctore duo philosophiæ genera esse cœperunt, unum, illud vetus, quod scientiam sibi vindicat: alterum, novum, repugnans, quod eam distrahit. In his duobus ge-

neribus video dissidium, et quasi civile bellum. Sapientiam quæ distrahi non potest, in quâ parte ponemus? Si natura rerum sciri potest, hæc tyronum caterva interibit: si non potest, veterani conficientur. Si pares fuerint, nihilominus peribit dux omnium philosophia, quia distracta est: nihil enim potest sine iteritu suo sibi esse contrarium. Si autem (ut docuit) nulla in homine potest esse scientia interna et propria, ob fragilitatem conditionis humanæ, Arcesilæ manus vicit. Sed ne ipsa quidem stabit, quia non potest omnino nihil sciri.

(*Divin. Inst.* lib. III, cap. IV.)

Ciceronis Hortensius contra philosophiam disserens, circumvenitur argutâ conclusione, quòd quum diceret philosophandum non esse, nihilominus philosophari videbatur: quoniam philosophi est, quid in vitâ faciendum, vel non faciendum sit, disputare. Nos ab hac calumniâ immunes ac liberi sumus, qui philosophiam tollimus, quia humanæ cogitationis inventio est. Sophiam defendimus, quia divina traditio est, eamque ab omnibus suscipi oportere testamur. Ille, quum philosophiam tolleret, nec melius aliquid afferret, sapientiam tollere putabatur: eòque faciliùs de sententia pulsus est, quia constat hominem non ad stultitiam, sed ad sapientiam nasci. Præterea illud quoque argumentum contra philosophiam valet plurimùm, quo idem est usus Hortensius, ex eo ipso posse intelligi, philosophiam non esse sapientiam, quòd principium et origo ejus appareat. Quando, inquit, philosophi esse cœperunt? Thales (ut opinor) primus. Recens hæc quidem ætas: ubi ergo apud antiquiores latuit amor iste investigandæ veritatis? Idem Lucretius ait:

Denique natura hæc rerum, ratioque reperta est
Nuper: et hanc, primus cumprimis ipse repertus
Nunc ego sum, in patrias qui possum vertere voces.

Et Seneca: Nondum sunt, inquit, mille anni, ex quo initia sapientiæ nota sunt. Multis ergo seculis humanum genus sine ratione vixit. Quod irridens Persius: Postquam, inquit, sapere urbi cum pipere, et palmis venit. Tanquam sapientia cum saporis mercibus fuerit invecta: quæ si secundùm hominis naturam est, cum homine ipso cœperit necesse est: si verò non est, nec capere quidem illam posset humana natura. Sed quia recepit, a principio igitur fuisse scientiam necesse est: ergo philosophia, quia non a principio fuit, non est eadem vera sapientia: sed videlicet Græci, qui sacras veritatis literas non attigerant, quemadmodum depravata esset sapientia, nesciverunt. Et ideo quum vacare sapientiâ humanam vitam putarent, philosophiam commenti sunt, id est, latentem atque ignotam sibi veritatem disserendo eruere voluerunt: quod studium per ignorantiam veri sapientiam putaverunt.

(*Divin. Inst.* lib. III, cap. xvi.)

Beatus apostolus Paulus, Corinthiis, qui juxtà Laconicam Græciam habitant, scribens, dilecti, cùm pronunciavit sapientiam mundi hujus apud Deum stultitiam esse, præter rei veritatem locutus non est. Videtur enim mihi ab angelorum defectione principium repetiisse, cur philosophorum decreta inter se neque consentiant neque approbentur. Nam eorum alii dicunt animum ignem esse, ut Democritus: alii aerem, ut stoici: alii mentem, alii motionem, ut Heraclitus: alii exhalationem, alii vim à sideribus promanantem: alii numerum movendi vi præ-

ditum, ut Pythagoras: alii aquam genitalem, ut Hippon: alii elementum ab elementis, alii harmoniam, ut Dinarchus: alii sanguinem, ut Critias: alii spiritum, alii unionem, ut Pythagoras: et prisci diversa. Quot de his sententiæ? Quot philosophorum et sophistarum contendentium magis, quàm veritatem invenientium, argumentationes? Verùm esto de animo inter se dissentiant: numquid verò de ceteris concordes pronuntiaverunt? Atqui alius voluntatem ejus bonum, alius malum, alius rursum medium inter bonum et malum apellat. Ejus porro naturam alii immortalem, alii mortalem esse aiunt, alii ad parvum aliquod tempus permanere: alii eam in bestiarum cenditiones devolvunt, alii ter ad corpora transire, alii ter mille annorum circuitum ei præfiniunt. Et qui ne centos quidem annos vivunt de tribus futuris annorum millibus pollicentur. Hæc igitur quid aliud nominanda sunt, quàm, ut mihi sanè videtur, portentum, aut dementia, aut insania, aut hæc simul omnia? Quod si verum aliquid invenerunt, aut eadem proferant, aut alius alii assentiatur: tunc et ego libens eis obtemperabo . . .

Hæc itaque enarravi, ut contrarietatem quæ in eorum est opinionibus patefacerem, et inquisitionem rerum quam suscipiunt, in infinitum vagari, et nullo termino contineri, eorumque finem esse inexplicabilem atque inutilem: quippe quod nullâ re evidenti, et ratione perspicuâ confirmetur.

(Hermiæ *Gentil. philosoph. irrisio.*)

Note II.

Die Väter vindicirten wieder der individuellen Vernunft ihre reellen Rechte und wahre Freiheit. (S. 13).

Itaque cùm nobis intenditis aversionem a religione priorum, causam convenit ut inspiciatis, non factum; nec quid reliquerimus opponere, sed secuti quid simus potissimum, contueri. Nam si mutare sententiam culpa est ulla vel crimen, et a veteribus institutis in alias res novas voluntatesque migrare, criminatio ista et vos spectat, qui toties vitam consuetudinemque mutastis; qui in mores alios, atque alios ritus priorum condemnatione transistis.

(Arnobius *Contr. Gent.* lib. II, p. 90.)

Note III.

Ihre gemeinschaftliche Doctrin findet sich gewissermaaßen summarisch wieder im Anfange des Werkes von Lactanz «über den Ursprung des Irrthumes.» (S. 16).

Et tamen huic impietati hominum posset venia concedi, si omnino ab ignorantiâ divini nominis veniret hic error. Quum verò ipsos deorum cultores sæpè videamus Deum summum et confiteri, et prædicare, quam sibi veniam sperare possint impietatis suæ? Qui non agnoscunt cultum ejus, quem prorsus ignorari ab homine fas non est. Nam et quum jurant, et quum optant, et quum gratias agunt, non Jovem, aut deos multos, sed Deum nominant, adeo veritas ipsa cogente naturâ, etiam ab invitis

pectoribus erumpit. Quod quidem non faciunt in prosperis rebus. Nam tum maximè Deus ex memoriâ hominum elabitur, quum beneficiis ejus fruentes, honorem dare divinæ indulgentiæ debent. At verò si qua necessitas gravis presserit, tunc Deum recordantur: si belli terror infremuerit, si morborum pestifera vis incubuerit, si alimenta frugibus longa siccitas denegaverit, si sæva tempestas, si grando ingruerit, ad Deum confugiunt, a Deo petitur auxilium; Deus, ut subveniat, oratur. Si quis in mari vento sæviente jactatur, hunc invocat: si quis aliquâ vi afflictatur, hunc protinus implorat: si quis ad extremam mendicandi necessitatem deductus, victum precibus exposcit, Deum solum obtestatur, et per ejus divinum, atque unicum numen hominum sibi misericordiam quærit. Nunquam igitur Dei meminerunt, nisi dum in malis sunt. Postquam metus deseruit, et pericula recesserunt, tum verò alacres ad deorum templa concurrunt, his libant, his sacrificant, hos coronant. Deo autem, quem in ipsâ necessitate imploraverant, ne verbo quidem gratias agunt: adeo ex rerum prosperitate luxuria, ex luxuriâ verò ut et vitia omnia, sic impietas adversùs Deum nascitur.

(*Divin. Inst.* lib. II, *de origine erroris;* cap. 1, *de Dei oblivione.*)

Note IV.

Tertullian beweist, daß die Häresie nicht der Weg ist, um zum wahren Christianismus zu gelangen, ꝛc. (S. 23).

Sed ab excessu revertar ad principalitatem veritatis, et posteritatem mendacitatis disputandam,

ex illius quoque parabolæ patrocinio, quæ bonum semen frumenti a Domino seminatum in primore constituit, avenarum autem sterilis feni adulterium ab inimico diabolo postea superducit. Propriè enim doctrinarum distinctionem figurat, quia et alibi verbum Dei seminis similitudo est. Ita ex ipso ordine manifestatur, id esse Dominicum et verum, quod sit priùs traditum: id autem extraneum et falsum, quod sit posterius immissum. Ea sententia manebit adversùs posteriores quasque hæreses, quibus nulla substantia de conscientiâ competit ad defendendam sibi veritatem.

(Tertull. *De præscript.*, cap. xxxi.)

Quoquo modo sit erratum, tam diu utique regnavit error, quam diu hæreses non erant. Aliquos Marcionitas et Valentinianos liberanda veritas expectabat: interea perperam evangelizabatur, perperam credebatur, tot millia millium perperam tincta, tot opera fidei perperam administrata; tot virtutes, tot charismata perperam operata; tot sacerdotia, tot ministeria perperam functa; tot denique martyria perperam coronata. Aut si non perperam, nec in vacuum, quale est ut antè res Dei currerent, quàm cujus Dei notum esset? Antè Christiani, quàm Christus inventus? Ante hæresis, quàm vera doctrina? Sed enim in omnibus veritas imaginem antecedit: post rem similitudo succedit. Ceterum satis ineptum, ut prior in doctrina hæresis habeatur; vel quoniam ipsa est quæ futuras hæreses cavendas prænuntiabat.

(*Ibid.*, cap. xxix.)

Ut non inimici essent veritatis hæretici, ut de refugiendis eis non præmoneremus, quale est conferre cum hominibus qui et ipsi adhuc se quærere profiteantur? Si enim adhuc verè quærunt, nihil adhuc certi repererunt: et ideo quæcumque videntur interim tenere, dubitationem suam ostendunt quamdiu quærunt. Itaque tu qui perinde quæris, spectans ad eos qui et ipsi quærunt, dubius a dubiis, incertus ab incertis, cæcus a cæcis in foveam deducaris necesse est.

(*Ibid.*, cap. XIV.)

Ceterum si quia et alia tanta ab aliis sunt instituta, propterea in tantum quærere debemus, in quantum possumus invenire, semper quæremus, et nunquam omnino credemus. Ubi enim erit finis quærendi? Ubi statio credendi? Ubi expunctio inveniendi? Apud Marcionem? Sed et Valentinus proponit, quærite et invenietis. Apud Valentinum? Sed et Appelles hac me pronuntiatione pulsabit, et Hebion, et Simon, et omnes ordines non habent aliud, quo se mihi insinuantes, me sibi addicant. Ero itaque nusquam, dum ubique convenio, quærite et invenietis, et velut si nusquam, et quasi qui nunquam apprehenderim illud quod Christus instituit; quod quæri oportet, quod credi necesse est.

(*Ibid.*, cap. X.)

Note V.

Alle Ideen, welche der h. Augustin hier (in seinem Buche über den Nutzen des Glaubens) entwickelt, concentriren sich in einen einzigen Satz. (S. 26).

Hoc ergo modo et simili animæ tuæ curâ si diu te quoque affectum vides, et si jam satis tibi

jactatus videris, finemque hujusmodi laboribus vis imponere; sequere viam catholicæ disciplinæ, quæ ab ipso Christo per apostolos ad nos usque manavit, et ab hinc ad posteros manatura est. Ridiculum, inquis, istud est, cùm omnes banc se profiteantur tenere, ac docere. Profitentur hoc omnes hæretici, negare non possum; sed ita ut eis quos illectant, rationem se de obscurissimis rebus polliceantur reddituros: eoque catholicam maximè criminantur, quòd illis qui ad eam veniunt præcipitur ut credant; se autem non jugum credendi imponere, sed docendi fontem aperire gloriantur. Quid, inquis, dici potuit, quod ad eorum laudem magis pertineret? Non ita est. Hoc enim faciunt nullo robore præditi, sed ut aliquam concilient multitudinem nomine rationis: quâ promissâ naturaliter anima gaudet humana, nec vires suas valetudinemque considerans, sanorum escas appetendo, quæ malè committuntur nisi valentibus, irruit in venena fallentium. Nam *vera religio*, nisi credantur ea quæ quisque postea, si se benè gesserit dignusque fuerit, assequatur atque percipiat, et omnino *sine quodam gravi auctoritatis imperio iniri rectè nullo pacto potest.*

(S. August. *De utilit. credendi*, cap. VIII et IX.)

Credere ante rationem, cùm percipiendæ rationi non sis idoneus, et ipsâ fide animum excolere excipiendis seminibus veritatis, non solùm saluberrimum judico, sed tale omnino, sine quo ægris animis salus redire non possit. Quod illis cùm deridendum et plenum temeritatis videtur, profecto ut Christo credamus, agunt impudenter. Deinde fateor me jam Christo credidisse, et in animum in-

duxisse, id esse verum quod ille dixerit, etiamsi nullâ ratione fulciatur: hoc hæreticè principio me docturus es? Sine paululum mecum ipse considerem (quoniam Christum ipsum, quomodo apparere hominibus voluit, qui istis etiam vulgaribus oculis visus esse prædicatur, ego non vidi), quibus de illo crediderim, ut ad te jam tali fide præstructus accedam. Nullis me video credidisse, nisi populorum atque gentium confirmatæ opinioni ac famæ admodum celeberrimæ: hos autem populos Ecclesiæ catholicæ mysteria usquequaque occupasse. Cur non igitur apud eos potissimùm diligentissimè requiram, quid Christus præceperit, quorum auctoritate commotus, Christum aliquid utile præcepisse jam credidi? Tunc mihi meliùs expositurus es quid ille dixerit, quem fuisse aut esse non putarem, si abs te mihi hoc commendaretur esse credendum? Hoc ergo credidi, ut dixi, famæ, celebritate, consensione, vetustate roboratæ. Vos autem et tam pauci, et tam turbulenti, et tam novi, nemini dubium est, quàm nihil dignum auctoritate præferatis. Quæ igitur ista tanta dementia est? Illis crede, Christo esse credendum; et à nobis disce quid dixerit. Cur obsecro te? Nam si illi deficerent, nec me quidquam docere possent; multò faciliùs mihi persuaderem, Christo non esse credendum, quàm de illo quidquam nisi ab iis, per quos ei credidissem, discendum.

(S. August. *De utilit. credendi*, cap. XIV.)

Note VI.

Unseres Bedünkens lassen sich die in den Schriften derjenigen Väter, welche sich vorzüglich mit diesem Gegenstand befaßt haben, zerstreuten Ideen der Art verbinden und coordiniren. (S. 31).

Nemo itaque vestrùm, amici, fidem accuset, quandoquidem Aristoteles fidem scientiæ judicatorium appellavit: Epicurus verò præsumptionem mentis eam esse asserit, præsumptionem autem, acceptâ cognitione, in comprehensionem evadere. Ceterùm prout ipsi definimus, fides est voluntaria animi assensio, vel latentis rei contemplatio, vel, circa id quod verè est adhæsio, invisibiliumque apprehensio naturæ congruens, aut insita credentium animis citra ambiguitatem aliquam dispositio. Indiget autem fides cognitione, sicut et cognitio fide indiget. Neque enim esse potest fides sine cognitione, neque cognitio sine fide. Cognitionem quidem fides præcedit, subsequitur autem fidem cognitio: cognitionem subit appetitus, appetitum rei functio et actio subsequitur. Priùs enim credere oportet, tum addiscere, enim verò qui cognôrit, appetitu aliquo commoveri, motum denique et impulsum aggredi ac peragere. Numquam enim prima elementa discet, qui literatori fidem non habeat, ita esse primam, ita secundam appellandam, et alias similiter. Nam si mox intercedat, negetque, primam literam dici alpha oportere, sed alio nomine vocandam esse, quod verum est non perdiscet, sed erret necesse est, falsumque pro vero assumat. At si præceptori fidem habens, ex ejus legibus discenda percipiat, ipsam illico fidem scientia subsequetur.

Ita et geometræ fides habenda est, dicenti punctum esse cujus pars sit nulla, darique longitudinem quæ omni careat latitudine; hoc autem nullus unquam sermone aliquo demonstrabit sic esse; nam si latitudine privaveris longitudinem, utique cum latitudine simul tolletur ex oculis longitudo; sed ita tamen jubet intelligi geometra: cui facilè credit fidemque habet, qui lineares illas figuras avet perdicere. Ita et astronomis credunt discipuli, cùm vel astrorum numerum colligunt, vel intercapedines metiuntur, quibus a se invicem distant, quotque stadiorum millia cœlum, quod oculis intuemur, a terrâ subductum sit; etsi dimensionis magna sit inter astronomos differentia; cùm alii quadringenties septuagies dena stadiorum millia interesse dicunt, alii pauciora, nonnulli etiam multò plura; discipuli tamen præceptoribus obsequuntur. De ipso etiam sole magna rursus inter illos est disceptatio. Anaximander enim atque Anaximenès vicies septies majorem terrâ illum esse affirmant: Anaxagoras autem Peloponeso majorem: at Heraclitus Ephesius, pedis unius. Quis igitur pro merito dissidium hoc irrideat? Neque enim est inter eos de parvâ quâdam mensurâ dissensio, sed de immensâ et quantam nullus oratione possit exprimere. Quis enim terram omnem metiendo comprehendat, tum septies ac vicies, repetitâ ejus mensurâ, rationem subducat, eamque conferat ad humani pedis mensuram? Et tamen sunt qui his, sunt et qui illis adhæreant, fidemque habentes, alii hæc, alii illa affirment. Quid itaque fidem illam a ratione alienissimam laudando extollitis, solam verò nostram accusatis, ejusmodi fabularum expertem, et divina atque intellectualia intellectualiter percipientem? Ad hæc autem illud quoque animo reputemus, omnes ho-

mines qui artem quampiam discere cupiant, ad eos se conferre, qui docere noverint, et quæ ab illis docentur amplecti. Nam sutor quidem ostendit quo pacto culter habendus sit, coriumque incidendum, tum et quomodò suendum, ligneoque pedi accommodandum: is autem credit iis quæ dicuntur, nec docenti repugnat, atque horum alter quidem habet scientiam eorum quæ fiunt, alter fidei dumtaxat innititur: quo fit ut per fidem artis illius notitiam brevi assequatur. Ita et navium faber erudit eum qui discendi desiderio tenetur, quo pacto amussim protendere, quoque modo serram ducere oporteàt, et quomodò asciâ vel terebrâ sit utendum. Discit autem omnia hæc discipulus, quicquid jubetur exsequens, et dicta magistri leges existimans, credensque ejus ductu artem perfectam se adepturum. Ita et medicus non solùm medendi scientiam docet, sed ægrotis quoque medetur; atque ipse quidem callet medicinæ rationem; qui verò morbo afflictatur, hanc quidem non tenet, credit tamen per eam artem se ægritudine liberandum. Ita et navim regere soli sciunt qui gubernandi artem profitentur: at rectores per illos credunt se ad optatos portus appulsuros. Fides itaque, o amici, communis quædam res est omnibus, et qui videlicet artem quampiam discere cupiant, et qui navigent, et qui agriculturæ inserviant, medicisve adhæreant. Peritia verò, non omnium, sed eorum dumtaxat qui illarum artium scientiam tenent. Itaque si, exempli causâ, probum aurum et excoctum dignoscere velimus, minimè nos ipsi probationi subjicimus, sed explorare eum jubemus qui harum rerum sit peritus: is verò, aut indici admotum, aut igni, vel legitimum esse, vel adulterium decernit. Ita et cùm pretiosos lapillos emimus nequaquam nobis eorum

delectum credendum putamus, sed quibus temporis diuturnitas et experientia peritiam hanc peperit. Si quis præterea sericam vult vestem picturatamque aut intertextam auro comparare, a textoriæ artis peritis æstimari eam jubet. Et qui scire avet quot pondo sint aurea vasa, vel argentea, vel numismata, libratori ea defert, ab eoque pondus illorum perdocetur, creditque, nec indicanti refragatur. Non igitur omnium est scientia, sed eorum qui diuturnitate temporis et experientiâ doctrinam sunt assecuti. At verò fides omnium est qui discere quicquam cupiunt. Est itaque fides ceu primaria quædam basis et crepido scientiæ. Fidem enim vestri quoque philosophi esse voluerunt, voluntariam quamdam animi assensionem, scientiam verò habitum indeciduum cum ratione. Insulsum est igitur, nec ferendum, ceterarum quidem cunctarum artium magistris convenire scientiam, fidemque discentibus, at in solâ rerum divinarum doctrinâ inversum ordinem esse, ita ut ante fidem scientia exigatur. In iis enim rebus quæ videre non possunt, fidei oculis maximè indigemus . . .

Dux itaque sit fides, et scientia subsequetur. Purè si quidem ingenuèque credentibus, Dominus in quem creditur cognitionem concedit, fideique adjuncta cognitio perficit scientiam veritatis.

(Theodoret. *Sermo de Fide.*)

Fides autem quam Græci calumniantur, existimantes inanem et barbaram, est voluntaria anticipatio, pietatis assensio, rerum quæ sperantur substantia, argumentum earum quæ non videntur, ut ex sententiâ divini Apostoli. Per eam enim maximè testimonium acceperunt antiquiores. *Sine fide au-*

tem impossibile est Deo placere *). Alii autem, rei non apparentis unientem assensionem tradiderunt esse fidem: sicut certè demonstrationem, rei quæ ignoratur manifestam assensionem. Si itaque voluntaria electio est alicujus appetens, versatur tunc appetitio in cogitatione. Quoniam autem principium actionis est electio voluntaria, invenitur fides esse principium actionis, fundamentum prudentis electionis, aliquo ei priùs per fidem ostendente demonstrationem. Volentem autem sequi id quod est utile, est principium prudentiæ. Magnum itaque momentum ad cognitionem affert, quæ divelli non potest voluntaria electio. Jam fidei meditatio fit scientia, quæ stabili ac firmo innixa est fundamento. Scientiam itaque definiunt philosophi, habitum qui transmoveri non potest a ratione. Estne aliquis illius ejusmodi verus status pietatis ac Dei cultus, cujus sola est magistra ratio? Non ego quidem arbitror: ceterum Theophrastus dicit sensum esse fidei principium. Ab eo enim porriguntur principia ad eam quæ est in nobis rationem et cogitationem. Qui divinis ergo credidit scripturis, firmum habens judicium cui contradici nequit, demonstrationem ejus qui scripturas dedit vocem accipit. Non utique fit ergo fides munita per demonstrationem. *Beati itaque qui non viderunt et crediderunt.* Ac Sirenum quidem cantus efficaces, vim plusquam humanam ostendentes, eos qui in eos inciderant, obstupefaciebant, ut ea quæ dicebantur exciperent, propemodum invitos inducentes. Hîc fidem esse naturalem existimant Basilidis sectatores, quatenus eam etiam in electione collocant, ut quæ intelligente

*) Hebr. 11.

comprehensione, disciplinas inveniat citra demonstrationem. Valentiniani autem cùm nobis quidem simplicibus fidem tribuerint, sibi qui naturâ salvi fiunt, volunt esse cognitionem ab excellentis abundantiâ seminis, dicentes eam esse longè magis a fide separatam, quàm spiritale ab animali. Præterea dicunt Basilidei fidem simul et electionem esse propriam in unoquoque spatio: rursus autem ex consequentiâ supermundanæ electionis, consequi mundanam totius naturæ fidem, et pro modo spei uniuscujusque conveniens quoque esse donum fidei. Voluntariæ ergo ac liberæ electionis non est fides utique officium, si est naturæ prærogativa: neque justam consequetur retributionem, nec qui non credit, quia ejus culpâ id non evenit, nec is qui credidit, qui causa non fuit. Omnis autem fidei et incredulitatis proprietas et differentia, nec laudi, nec vituperationi fuerit obnoxia, recta considerantibus, cùm habent præcedentem naturalem necessitatem, quæ orta est ab eo qui potest omnia.

(Clement. Alex. *Strom.*, lib. II, pag. 362. Lutetiæ, 1641.)

Ostensum est autem, principii universorum esse eam quæ fide habetur scientiam, non autem demonstrationem absurdum enim fuerit, Pythagoræ quidem Samii sectatores, negantes eorum quæ quærebantur, demonstrationes, illud, *Ipse dixit*, fidem facere arbitrati, et ad ea quæ audierunt confirmanda, hanc vocem satis esse ducere; eos autem qui contemplandæ veritatis tenentur desiderio, fide digno magistro soli servatori Deo fidem non haberc, sed velle eorum quæ dicantur probationes ab illo exigere.

(*Ibid.*, lib. II, p. 369.)

Cùm itaque priùs dictæ virtutes sint elementa cognitionis, evenit ut fides sit magis elementaris, quæ ei qui est cognoscendi potestate præditus, est æquè necessaria, ac ei qui in mundo vivit, ad vivendum respiratio. Ut autem absque quatuor elementis non possumus vivere, ita absque fide non possumus assequi cognitionem. Hæc est ergo fundamentum veritatis.

(*Ibid.*, lib. II, p. 373.)

Unde pulcherrimè sacerdos, apud Platonem, Ægyptius: O Solon, Solon, inquit, vos Græci semper estis pueri, nullam penitus in animis per veterem auditionem antiquam habentes opinionem: ex Græcis autem nullus est senex. Senes, ut arbitror, dicens, qui antiquiora, hoc est, nostra noverant, ut rursus juvenes, qui recentiora et quæ exercebantur a Græcis, quæ heri et nuper facta fuerant, ut vetera et antiqua referebant. Subjunxit itaque: Nec disciplina ulla cana tempore, more quodam barbarico non fictâ et planè purâ nobis utentibus metaphorâ. Qui sunt ergo viri revera bonâ mente præditi et cordati absque ullo artificio accedunt ad totum figmentum interpretationis. De Græcis autem dicit eorum opinionem parum quid differre a fabulis. Non sunt enim pueriles audiendæ fabulæ, nec ii qui pueris fabulæ facti sunt. Pueros autem dixit ipsas quidem certè fabulas, ut pote quòd parum videant qui se apud Græcos existimant sapientes: per canam disciplinam tacitè significans antiquissimam, quæ est apud barbaros, veritatem. Cui verbo opposuit illud, puer fabula, arguens fabulam recentium tractationem, ut quæ puerorum instar, nihil

habet antiquius: utrumque communiter, et fabulas eorum et orationes esse pueriles ostendens.

(*Ibid.*, lib. I, p. 355.)

Assensiones autem, non solùm Platonici, sed etiam Stoici, dicunt esse in nostrâ potestate. Omnis ergo opinio, et judicium, et æstimatio, et disciplina quibus vivimus et semper sumus cum humano genere, est assensio. Ea autem nihil fuerit aliud quàm fides. Et incredulitas seu infidelitas, quæ est fidei interemptio aut destructio, ostendit posse esse assensionem aut fidem: ejus enim quæ esse non potuerit, non fuerit privatio.

(*Ibid.*, lib. II, p. 384.)

Nam communis quidem fides subjicitur tanquam fundamentum.

(*Ibid.*, lib. V, p. 545,)

Nullum autem usquam genus, neque agricolarum, neque pastorum, neque eorum qui versantur in civitatibus, potest vivere, nisi ejus quod est prestantius ac melius, fide præoccupatum, præventumque fuerit. Quamobrem universa quidem gens orientalium, et universa quæ pertinet ad occidentem, septentrionem et austrum, unam habet et eamdem anticipatam notionem de eo qui constituit principatum: si quidem quæ sunt universæ et maximè generales ejus, omnes ex æquo pervaserunt.

(*Ibid.*, lib. VI, p. 612.)

Quod si ita est, ex disciplinâ cognitio et scientia: si est autem disciplina, necesse est quærere magistrum. Nam Cleanthes quidem sibi magistrum adscribit Zenonem, et Theophrastus Aristotelem, et Metrodorus Epicurum, et Plato Socratem. Sed etsi venero ad Pythagoram, et Pherecydem, et Thaletem, et primos sapientes, consisto eorum quærens magistrum. Et seu dixeris Egyptios, seu Indos, seu Babylonios, seu Magos ipsos, non cessabo eorum doctorem requirere. Porro autem te quoque deduco ad primum ortum hominum, et illinc incipio quærere quis fuerit magister: nullus quidem ex hominibus, nondum enim didicerant. Sed nec aliquis ex angelis: neque enim quomodo significant angeli quatenus angeli, ita audiunt homines. Neque enim quomodo sunt nobis aures, ita est illis lingua: neque instrumenta vocis quis dederit angelis, labra, inquam, et quæ propter ea sita sunt, et guttur, et arteriam, et viscera, et spiritum, et aerem qui pulsatur. Multùm autem abest ut Deus insonet sanctitate quæ adiri non potest, qui ipse quoque separatus est ab archangelis. Jam verò angelos quoque accepimus didicisse veritatem, et qui eis præsunt principatus: ortum enim habuere. Restat ergo ut nos quoque ascendentes, eorum desideremus doctorem. Quoniam autem unum est ingenitum, neque Deus omnipotens, unum est etiam prægenitum, per quod omnia facta sunt, et sine ipso factum est nihil. Unus est enim Deus, qui fecit principium universorum, significans primogenitum filium, ut scribit Petrus, præclarè intelligens illud: *In principio fecit Deus cælum et terram.* Is autem dictus est sapientia ab omnibus prophetis. Is est magister omnium quæ orta sunt, Dei consiliarius qui præscivit omnia. Is autem ab alto, a

primâ mundi constitutione, multifariam multisque modis et docuit et perficit.

(*Ibid.*, lib. VI, p. 643.)

Est enim, ut semel dicam, cognitio quædam hominis, tanquam hominis, perfectio, quæ completur per rerum divinarum scientiam, et modo, et vitâ, et sermone, congruens et consentiens sibi et verbo divino. Per hanc enim fides perficitur, ut pote cùm per eam solummodo fidelis efficiatur perfectus. Est ergo fides aliquod bonum intrinsecus positum, et quæ absque eo quod Deum quærat, Deum esse confitetur, et tanquam qui sit glorificat. Unde oportet ab hac fide eductum et in eâ auctum, gratiâ Dei, quoad ejus fieri potest, ejus accipere cognitionem. Dicimus autem cognitionem differre a sapientiâ quæ est per doctrinam: nam quatenus quidem est aliquid cognitio, omnino est etiam sapientia: quatenus autem est aliquid sapientia, non est omnino cognitio. In solâ enim sermonis qui profertur cognitione, nomen sapientiæ visione apprehenditur. Verùm enim verò de Deo non dubitare, sed credere, est fundamentum cognitionis.

(*Ibid.*, lib. VII, p. 731.)

Cognitio autem est firma ac stabilis demonstratio eorum quæ assumpta sunt per fidem, quæ per doctrinam Domini super fidem ædificatur, quæ transmittit ad id quod non potest excidere et mutari, et potest comprehendi scientiâ.

(*Ibid.*, lib. VII, p. 736.)

Semper enim sibi sumunt magis id quod eis visum fuerit esse evidentius, quàm quod dictum est a Domino per prophetas, et ab Evangelio, quodque apostolorum testimonio comprobatum est et confirmatum est. Cùm viderent ergo sibi imminere periculum, non de uno dogmate, sed de conservandâ hæresi: non veritatem invenire (nam cùm ea quæ sunt in medio posita et in promptu apud nos legerunt, tanquam vilia ea contempserunt), sed quod est commune in fide superare contendentes, excesserunt a veritate.

(*Ibid.*, lib. VII, p. 758.)

De quâvis ergo re quæsitâ si quis rectè tractare velit, non ad aliud principium quod sit certum et extra controversiam potiùs deducet orationem, quàm ad id quod quicunque sunt ejusdem gentis et sermonis, ex appellatione fatentur significari. Deinde ab eo progrediendo, necesse est quærere, existat necne id quod oratione significatur. Deinde, si esse fuerit ostensum, accuratè quærendum est qualis sit ejùs natura, et num ordinem datum superet. Si autem non sufficit, id solum quod visum est absolutè dicere de eo quod quæritur: licet enim ei qui adversatur, ex æquo contrarium afferre quod velit: verùm oportet confirmare id quod dictum est. Et si ejus quidem referatur judicium ad id de quo similiter dubitatur, et illius rursus ad alterum de quo dubitatur similiter procedet in infinitum, et non poterit demonstrari. Si autem ejus quod est certum et extra controversiam, referatur fides ad id quod omnes confitentur, illud est constituendum doctrinæ principium. Omne ergo nomen propositum, est sumendum ad definitionem quæ est certa et extra

controversiam, et manifesta iis qui sunt participes ejusdem considerationis, ut pote futurum doctrinæ principium, expositurum autem inventionem eorum quæ quæruntur. Age, ergo ponamus nomen de quo agimus, esse, sol. Dicunt itaque Stoici eum esse aliquid accensum ex aquis marinis intellectu præditum. An non est ergo oratio seu definitio, ipso nomine obscurior, quæ aliâ demonstratione indiget ut constet an sit vera? Melius est ergo dicere communi et apertâ oratione, solem nominari id quod est splendidissimum eorum quæ cœlum obeunt. Est enim, ut opinor, fide dignior, et apertior, et quam omnes similiter confitentur homines, hæc oratio. Similiter autem demonstrationem quoque omnes fatebuntur homines rationi esse consentaneam, quæ iis de quibus dubitatur, ex iis quæ sunt certa et extra controversiam, facit fidem.

(*Ibid.*, lib. VIII, p. 769.)

Quòd verò idem (Porphyrius) Græcos philosophos ingentis cujusdam ignorantiæ accuset, audite cujusmodi sint, quæ ad Boethum de animâ scribens inter alia complura dicit: *Etenim quis eorum qui in philosophiâ versantur, non ambiguus sermo est?* Item ad Anebonem ægyptium scribit: *Auspicabor autem erga te amicitiam à diis bonisque dæmonibus, et a philosophicis disputationibus quæ sunt diis dæmonibusque cognatæ. Quibus sanè de rebus quàm plurima dicta sunt et a Græcis philosophis; sed ex conjecturâ majori ex parte dicta sunt, quæ fidei solius haberet principia.* Rursumque paulò post: *Apud nos quidem magna quædam verborum est disceptatio: ut pote qui in boni conjecturam ex humanis rationi-*

bus ducamur. Qui verò cum eo quod melius est conjungi nituntur, his semper hoc ipsum indagandum dimittitur. Cùm itaque sint Græcorum philosophorum dogmata semper dubitabilia (sunt enim humanæ rationis inventa), cùmque apud eos multa semper contentio, magnaque et implacabilis sit pugna verborum, aliis verò quibusdam hominibus, Porphyrius tribuat Dei consuetudinem et colloquia, quid ita vos, o amici, ab humanis quidem sermonibus dubiisque pendetis, hominum verò qui Deo sunt amicissimi doctrinam respuitis? Nam si quidem eos ut barbaros non admittitis, ea facitis quæ vobis sunt pugnantia et contraria. Pythagoræ si quidem creditis homini tyrrheno, ut quibusdam placet, ut aliis Tyrio; et stagiritâ præceptore utimini, et sinopensem demiramini, et alios quibus non terra Græcia, sed barbara patria fuit. Atqui nos dudum vobis ostendimus et Solonem et Platonem quàm plurima barbaris ab hominibus didicisse. Nunc verò audiamus etiam quibus verbis Ægyptius sacerdos Solonem compellet. Platonis autem hæc quoque verba sunt in Timæo: *O Solon, Solon, vos Græci pueri semper estis, senex autem Græcorum nemo: nulla est enim apud vos disciplina, quæ senio incanuerit.* Quod si disciplinæ Græcorum novæ recentioresque sunt, vetustissimæ autem et antiquissimæ sunt Hebræorum, habentque veritatem longinquitate temporis florescentem, præferendæ sunt procul dubio et anteponendæ dubiis ac recentibus, immo falsis et non satis probabiliter confictis. Sed ne ipsa quidem linguæ ineptia satis apud vos esse debet cur contemnatis, cùm et summum philosophorum Socratem ostenderimus fuisse Græcanicæ eruditionis prorsus expertem, et Platonem omni tum scientiæ tum facundiæ veritatem præferre. Quòd si

credulitatis ac fidei titulum accusatis (audivi enim vos hoc etiam usurpantes quod dogmatum nostrorum nullam demonstrationem proferamus, solum verò fidem ac credulitatem insinuemus illis quos docemus), apertissimè doctrinam nostram calumniamini. Nos enim verissimis rebus sermones nostros, tanquam testibus certissimis comprobamus.

(Theodoret., t. IV, *Serm. de fide*, p. 472.)

Animæ medicina, quæ divinâ providentiâ et ineffabili beneficentiâ geritur, gradatim distinctèque pulcherrima est. Distribuitur in auctoritatem atque rationem. Auctoritas fidem flagitat, et rationi præparat hominem: ratio ad intellectum per cognitionem perducit. Quanquam nec auctoritatem penitus ratio deserit, cùm consideratur cui credendum sit. Et certè summa est ipsius jam cognitæ atque perspicuæ veritatis auctoritas.

(August. *De verâ religione.*)

Nihil in Ecclesiâ catholicâ salubrius fieri potuit, quàm ut rationem præcedat auctoritas.

(August. *De morib. Eccl. Cath.*, cap. II.)

Alii datur sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ *), illud tantummodo, quo fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: quâ scientiâ non pollent

*) I Cor. 12, 8.

fideles plurimi, quamvis polleant ipsâ fide plurimum: aliud esse enim scire quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ nonnisi æterna est; aliud autem scire, quemadmodum hoc ipsum et piis opituletur, et contra impios defendatur.

(August. *De Trinit.*, lib. XIV, cap. I.

Note VII.

Der h. Thomas beginnt in seiner Abhandlung gegen die Heiden damit daß er in der erwähnten Form den Satz aufstellt: der Weg des Raisonnements sey nicht das dem Menschen verliehene Mittel, um zur Erkenntniß der Religion zu gelangen. (S. 46).

I. Sequerentur tamen tria inconvenientia, si hujus veritas solummodo rationi inquirenda relinqueretur. Unum est, quod paucis hominibus Dei cognitio inesset. A fructu enim studiosæ inquisitionis qui est veritatis inventio, plurimi impediuntur tribus de causis. Quidam si quidem propter complexionis indispositionem, ex quâ multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum: unde nullo studio ad hoc pertingere possent ut summum gradum humanæ cognitionis attingerent, quod in cognoscendo Deum consistit. Quidam verò impediuntur necessitate rei familiaris: oportet enim esse inter homines aliquos qui temporalibus administrandis insistant, qui tantum tempus in otio contemplativæ inquisitionis non possent expendere ut ad summum fastigium humanæ inquisitionis pertingerent, scilicet Dei cognitionem.

Quidam autem impediuntur pigritiâ. Ad cognitionem enim eorum quæ de Deo ratio investigare potest, multa præcognoscere oportet: cùm fere totius philosophiæ consideratio ad Dei cognitionem ordinetur, propter quod Metaphysica quæ circa divina versatur, inter philosophiæ partes ultima remaneat addiscenda. Sic ergo non nisi cum magno labore studii ad prædictæ veritatis inquisitionem perveniri potest: quem quidem laborem pauci subire volunt pro amore scientiæ: cujus tamen mentibus hominum naturalem Deus inseruit appetitum.

II. Secundum inconveniens est, quòd illi qui ad prædictæ veritatis cognitionem vel inventionem pervenirent, vix post longum tempus pertingerent, tum propter cujusmodi veritatis profunditatem, ad quam capiendam per viam rationis, non nisi priùs post lungum exercitium intellectus humanus idoneus invenitur: tum etiam propter multa quæ præexiguntur, ut dictum est, tum propter hoc quod tempore juventutis, dum diversis motibus passionum anima fluctuat, non est apta ad tam altæ veritatis cognitionem: sed in quiescendo fit prudens et sciens (ut dicitur in 7. Physicorum): remaneret igitur humanum genus, si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret, in maximis ignorantiæ tenebris: cùm Dei cognitio quæ homines maximè perfectos et bonos facit, non nisi quibusdam paucis et his paucis etiam post temporis longitudinem proveniret.

III. Tertium inconveniens est, quòd investigationi rationis humanæ plerumqne falsitas admiscetur propter debilitatem intellectûs nostri in judicando et phantasmatum permixtionem. Et ideo apud multos in dubitatione remanerent ea quæ sunt verissimè etiam demonstrata: dum vim demonstrationis ignorant et præcipuè cùm videant a diversis qui sapien-

tes dicuntur, diversa doceri. Inter multa etiam vera quæ demonstrantur immiscetur aliquando aliquid falsum quod non demonstratur: sed aliquâ probabili vel sophisticâ ratione asseritur: quæ interdum demonstratio reputatur. Et ideo oportuit per viam fidei fixâ certitudine ipsam veritatem de rebus divinis hominibus exhiberi. Salubriter ergo divina providit clementia, ut ea, etiam quæ ratio investigare potest, fide tenenda præciperet: ut sic omnes de facili possent divinæ cognitionis participes esse, et absque dubitatione et errore.

(S. Thom. *Cont. gent.*, lib. I, cap. IV.)

Prædictæ autem cognitioniquae de Deo habetur, multiplex error adjungi potest: quod patet in multis qui aliqua vera de Deo per viam demonstrationis cognoverunt, qui suas æstimationes sequentes, dum demonstratio eis deesset, in errores multiplices inciderunt. Si autem aliqui fuerunt qui sic divinis veritatem invenerunt demonstrationis viâ, quòd eorum æstimationi nulla falsitas adjungeretur: patet eos fuisse paucissimos: quod non congruerit felicitati quæ est communis finis: non igitur est in eâ cognitione de Deo ultima hominis felicitas.

Præterea felicitas in operatione perfectâ consistit: ad perfectionem autem cognitionis requiritur certitudo. Unde scire aliter non dicimus nisi cognoscamus: quod impossibile est aliter se habere, ut patet in primo posteriorum, cognitio autem prædicta multùm incertudinis habet: quod demonstrat diversitas scientiarum de divinis, eorum qui hoc per viam demonstrationis invenire conati sunt: non est igitur in tali cognitione ultima felicitas.

(S. Thom. *Cont. gent.*, lib. III, cap. XXXVII, 3, 4.)

Quamvis autem diversa a diversis cognoscantur et credantur vera, tamen quædam sunt vera in quibus omnes homines concordant, sicut prima principia intellectûs tam speculatim quàm practici: secundùm quod universaliter in mentibus hominum divinæ veritatis quasi quædam imago resultat. Inquantum ergo quælibet mens quicquid per certitudinem cognoscit, in his principiis intuetur, secundùm quæ de omnibus judicatur factâ resolutione in ipsâ: dicitur omnia in divinâ veritate vel in rationibus æternis videre et secundùm eas de omnibus judicare.

(*Ibid.*, cap. XLVII.)

Note VIII.

Der Schlüssel zur Lösung dieses anscheinenden Widerspruches findet sich in der Unterscheidung zwischen höchster Gewißheit, welche sie der Glaubenssphäre vindicirten und zwischen wissenschaftlicher, welche der ersteren untergeordnet wurde. (S. 48).

Si aliquis philosophorum cognoscit aliquem articulorum ratiocinando, ut pote Deum esse creatorem vel Deum esse remuneratorem, numquam tamen ita certitudinaliter cognoscit per suam scientiam, sicut verus fidelis per suam fidem.

(S. Bonavent., lib. III, distinct. XXIII, quæst. 4.)

Illud tamen verum est quòd doctrina fidei magis veraciter est tradita quàm aliqua scientia philosophica: quia Spiritus sanctus et ipse Chrisus qui

docuerunt fidei veritatem et sacræ scripturæ in nullo falsum dixerunt, nec in aliquo possunt reprehendi, quod de nullo philosophorum arbritror verè posse dici in traditione alicujus doctrinæ: imo inveniuntur veris multa falsa permiscuisse.

(*Ibid.*)

Der h. Bonaventura räumt von einer anderen Seite ein, daß die Gewißheit der Wissenschaft bezüglich auf diejenigen Wahrheiten, welche nicht Gegenstand des Glaubens sind, höher stehe als die Gewißheit des Glaubens in Beziehung auf die Spekulation: um aber ihn recht zu verstehen muß man bemerken, daß er hier unter dem Namen der Wissenschaft die Erkenntniß der ersten Prinzipien und von dem befaßt was in der Seele vorgeht, d. i. einen Ideenkreis welcher von der Selbstthätigkeit der Vernunft unabhängig ist, und folglich außerhalb des eigentlich sogenannten wissenschaftlichen Gebietes liegt.

Note IX.

Wenn dieser (Wilhelm von Paris), wie man sieht, die Behauptung aufstellt. (S. 49).

Quoniam manifestum est communitati hominum non posse satisfieri probationibus, vel suasionibus de his quæ credenda sunt, ad Deum accedentibus, pièque ac religiosè vivere volentibus, vel propter defectum probationum, et suasionum, vel propter brevitatem intellectûs simplicium, et vulgarium hominum, credenda autem erant necessariò ea sine quorum credulitate ad Deum non acceditur: necesse igitur est ut alia via credantur hæc a communitate hominum, quâm per probationes aut suasiones, ni-

hil autem est medium: quoniam credulitas omnis aut suasa sit, aut virtutis: necesse igitur est ut talia credat virtute communitas hominum.

(Guilelmus Parisiens., *De Fide*, cap. 1.)

Apparet etiam tibi ex his, quia per viam probationum et signorum solam ad Deum accedere intendentes, et si illo quidem genere cognitionis quodammodò philosophicè, in hoc proficiant, meritò contumeliam incredulitate suâ Deo irrogant, a religione deficiunt, ac longiùs repelluntur, atque sublimiori cognitionis genere defraudantur. Sublimiùs enim atque nobiliùs omnique modo certiùs virtute quàm arte cognoscitur: sicut dixit Aristoteles, quia virtus est omni arte certior ac melior. Hinc est quòd metaphysica plus est virtus quàm ars, sicut ipsemet testatur. Propter hoc autem virtus est certior quàm ars, quia intimior est hoc utroque modo, quia magis profundans in nos: magis enim penetrat mentem, et inficit virtus quàm ars, et a profundioribus seu fundamentalioribus rerum ipsarum est. Ars enim omnis a rebus est, tanquam umbra vel descriptio imaginum resultantium in speculo intellectûs, virtus autem quæ a rebus est, sicut consuetudinales, et forte quædam aliæ, non sicut umbra vel pictura est a rebus et rerum forinsecâ, sed sicut odor vel sapor est a rerum intimo, vel profundo, virtutes verò quæ Dei dona tantum sunt, et desuper solummodò descendentes, manifestum est, quia omni arte sublimiores sunt, utpote sublimissimis, hoc est, mundo altiori, et fonti bonorum omnium propinquiores. Quemadmodum igitur lumen quod a sole emicat, quantò soli vicinius est, tantò fortius et nobilius est, et quod ab eo longiùs discedit, no-

bilius est atque arte sublimius est, quàm quod ex illuminato reflectitur. Sic lumina a primâ luce descendentia, nobiliora ac sublimiora sunt, quàm ea quæ ex illuminatis per reflexionem descendunt; quare fides, de quâ hic agimus, cùm ipsa descendat à primo lumine, nobilior est atque sublimior, quàm scientiæ, vel credulitates quæ a rebus per reflexionem illuminationis, quam a lumine primo recipiunt, ad intellectum nostrum accedunt.

(*Ibid.*)

Sicut autem religio una, et communis debet esse in hominibus; sic necessariò unum et idem ipsius fundamentum oportet esse in eisdem. Non est autem dubium, quin unam et communem oporteat esse religionem, quâ Deus colatur, eique placeatur, et serviatur ab hominibus; quod enim religionem unam oporteat esse in omnibus qui religionis capaces sunt, inde manifestum est, quoniam nec debitam vitæ honestatem cuiquam non observare licitum est, nec debitum Deo cultum eidem non impendere; quicumque ergo sic Deo debitus est cultus, illum necesse est eidem ab omnibus exhiberi, non enim debitus est ei simpliciter cultus, qui potest ei sine injuriâ subtrahi vel denegari. Iuxta hanc viam manifestum est esse debitam vitæ honestatem, quæ sine dehonestatione ac deturpatione vitæ potest non servari. Non servari, inquam, ab eo qui capax est hujusmodi honestatis. Eodem modo et intelligimus de cultu. Quia procul dubio non est simpliciter Deo debitus, qui a quocumque qui idoneus est ad ipsum colendum, potest eidem absque injuriâ denegari. Quare necesse est unam atque communem fidem fundamentum religionis esse in omnibus, cùm nulli unquam licitum esse possit aliam vitam

agere, nisi quâ Deus colitur, quâ ei placetur, atque servitur. Unam igitur esse catholicam fidem, quam latinè universalem dicimus, seu communem, necesse est unius atque communis religionis fundamentum. Amplius una est veritas rerum individualium in se, quam non diversificat, nec variat in aliquo diversitas hominum, vel varietas eorum. Non enim pendet ullo modo veritas rerum hujusmodi ex hominibus, vel dispositionibus eorum; unius autem veritatis una est apprehensio, quantùm ad apprehensum, vel apprehensa, licet modi apprehensionum varii. Quia igitur ista apprehensio, propter causas quas diximus, non potest esse in communitate hominum, nisi credulitas; necessariò una, id est communis, est credulitas hujusmodi rerum, si qua est in communitate hominum: sicut et communis est veritas, credulitas, inquam, subter quam, tanquam fundamentum, ædificandus sit divinus cultus, veraque religio. Super errores enim neque sincerus cultus, neque vera religio ullo modo fundari potest; cùm error pertinax in rebus hujusmodi blasphemia sit et impietas adversùs Deum. Eadem via est ostendere, quia communis est vera credulitas de rebus aliisque divinalibus. Eadem enim est veritas aliarum rerum ad religionem pertinentium, eadem, inquam, apud omnes, et omnino communis. De communi autem omnibus veritate communis est necessariò credulitas. Quare manifestum est de rebus ad religionem pertinentibus, sicut communis est, et eadem apud omnes veritas; sic communem esse veram credulitatem et eamdem apud omnes. Quicquid autem contra veram credulitatem est, error est. Consequens igitur est omnem credulitatem quæ communi fidei contradicit, errorem esse impietatis.

(*Ibid.*, cap. II.)

Vides igitur quoniam ad hanc dementiam tandem devenerunt, ut liceat unicuique credere, vel discredere quidquid voluerit, et nullam esse legem positam intellectui; quare nec affectui, et propter hoc nullam legem tenendam esse simpliciter, quia quælibet potest teneri licitè secundùm eos, et contra quamlibet fieri: si enim error et ignorantia ubique excusent, ex eo sequitur nihil esse virtutem, nihil vitium simpliciter, quia credenti de virtute, quia sit vitium, aut e converso, erit virtuosum agere contra virtutem, vel secundùm vitium: similiter erit virtuosum, immo religiosum fit unicuique credere secundùm credulitatem suam, quantumcumque impiam vel erroneam. Amplius. Secundùm hoc nullus errabit, vel credendo, vel operando, cùm credendum sit unicuique quod credit, et operandum quod operatur secundùm credulitatem erroris sui. Iterum æquè coletur Deus, secundùm hoc, vitiis et virtutibus, et æquè compositi erunt mores vitiosi, et judicio Dei æquè laudabiles, quin æquè remunerabiles: postquam non refert quid agat unusquisque, vel qualiter, sed solummodo quid credat se agere, vel intendat aut qualiter: per hanc viam æquè colenda erunt idola ut Deus altissimus, si credantur æqualiter esse colenda, et meritoriè, atque religiosè negabitur Deus, si credatur æqualiter esse negandus. Apparet igitur tibi manifestè ex his intellectui positam esse legem, et limites in operationibus suis, et limitatum ei esse quid credere eidem, vel discredere, et iterum non credere, vel ignorare liceat.

(Guilelm. Par., *De Legibus*, cap. II.)

Note X.

Abailard kehrte die Ordnung um. (S. 51).

Exponere volens illud sapientis, *Qui credit citò, levis est corde*, citò credere est, inquit, adhibere fidem ante rationem.

(S. Bern. *Tract. de erroribns Abælardi*, cap. 1, 1.)

Nec mirum si homo, qui non curat quæ dicat, irruens in arcana fidei thesauros absconditos pietatis tam irreverenter invadit atque discerpit: cùm de ipsâ pietate fidei non piè, nec fideliter sentiat. Denique in primo limine theologiæ, vel potiùs stultilogiæ suæ, fidem diffinit æstimationem. Quasi cuique in eâ sentire et loqui quæ libet liceat; aut pendeant sub incerto in vagis ac variis opinionibus nostræ fidei sacramenta, et non magis certâ veritate subsistant. Nonne si fluctuat fides, innanis est et spes nostra? Stulti ergo martyres nostri, sustinentes tam acerba propter incerta, nec dubitantes sub dubio remunerationis præmio durum per exitum inire exilium. Sed absit ut putemus in fide vel spe nostrâ aliquid, ut is putat, dubiâ æstimatione pendulum; et non magis totum quod in eâ est, certâ ac solidâ veritate subnixum, oraculis et miraculis divinitus persuasum, stabilitum et consecratum partu virginis, sanguine redemptoris, gloriâ resurgentis. Testimonia ista credibilia facta sunt nimis. Si quò minùs, ipse postremò spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quòd filii Dei sumus. Quomodò ergo fidem quis audet dicere æstimationem, nisi qui spiritum istum nondum accepit, quive Evangelium

aut ignoret, aut fabulam putet? *Scio cui credidi et certus sum*, clamat Apostolus. Et tu mihi subsibilas: Fides est æstimatio? Tu mihi ambiguum garris, quo nihil est certius? Sed Augustinus aliter: «Fides, ait, non conjectando vel opinando habetur in corde in quo est, ab eo cujus est; sed certa scientia, acclamante conscientià.» Absit ergo, absit ut hos fines fides habeat christiana. Academicorum sunt istæ æstimationes, quorum est dubitare de omnibus, scire nihil.

(*Ibid.*, cap. IV, 9.)

Note XI.

Im Grunde aber betrachtete er sie als ein bloßes Werkzeug und eine Wortwissenschaft. (S. 52).

Novissima autem omnium inventa est logica, causa eloquentiæ, ut sapientes qui prædictas principales disciplinas investigarent, et invenirent, rectius, veracius, honestius illas tractare, et de illis disserere scirent. Rectius per grammaticam, veracius per dialecticam, honestius per rhetoricam. Logica namque facundiæ rectitudinem, veritatem, venustatem administrat. Theorica interpretatur contemplativa, practica, activa, mechanica, adulterina, logica est sermocinalis.

(Richardi S. Victoris. pars I, *Tr. Excep.* lib. I, cap. V.)

Note XII.

Die Wissenschaft ist nach dem Bilde, unter dem sie sich dieselbe vorstellten, der Tag der Vernunft. (S. 53).

Secundò videndum est qualiter per donum scientiæ in animâ dies oriatur. De quo notandum est quòd cùm donum scientiæ sit habitus luminosus,

a spiritu sancto animæ infusus, qui omnia scrutatur, et omnem veritatem docet, quo habitu anima habet rectum et certum judicium circa credenda et agenda, ut suprà dictum est, hujusmodi non possunt fieri sine lumine. Lumen autem facit diem, sicut dicit Hugo in libro de tribus diætis. Planum est quòd donum scientiæ causat diem spiritualem in animâ, quæ secundùm majorem aut minorem illuminationem causat manè, meridiem, et vespertinam horam. Manè hujus diei causat donum scientiæ, dum se extendit ad lumen scientiarum acquisitarum per studium et doctrinam; quæ scientiæ, licet quædam lumina, tamen sunt obscura. Quia, sicut dicit Hugo in prologo super librum angelicæ hierarchiæ, philosophis vel sapientibus mundi datum est, veritates aliquas invenire propter nos, quibus consummatio servabatur. Unde invenerunt veritatem illam, quam oportuit suscipere filios vitæ, ad obsequium summæ veritatis. Illis labor oppositus est, nobis autem fructus servabuntur. Ipsi arcana sapientiæ non noverant: quia conditorium thesaurorum, scilicet incarnatum Jesum, non noverant, sed naturali documento solo utentes, lippiendi acie lumen nubilum, et ambiguum adduxerunt, propterea erraverunt, et evanuerunt, cùm mente transire vellent ea quæ eis concessa sola fuerant nosse. Etiam hæc scientia assimilatur auroræ; quæ est manè et initium diei. Aurora enim est lux nova tenebris permixta, ut dicit Richardus. Sic et scientiæ humanæ tenebris permixtæ sunt, donec donum scientiæ faciat nos circa eas justè sentire, et rectè judicare.

Secundò donum scientiæ extendens se ad lumen sacræ scripturæ, et ad credibilia, causat in anima horam meridianam diei spiritualis. Nam lumen horæ meridianæ clariùs illuminat, et vehementiùs inflammat,

ut patet ad sensum. Sic lumen sacræ scripturæ super omnes scientias mentem clariùs illuminat, et vehementiùs inflammat. Unde Gregorius dicit sic: Quamvis omnem scientiam atque doctrinam scriptura sacra sine aliquâ comparatione transcendat, ut taceam quòd vera prædicat, quòd ad cœlestem patriam vocat, quod a terrenis desideriis ad superna amplectenda cor legentis invitat, quòd dictis obscurioribus exercet fortes, et parvulis humili sermone blanditur, quòd nec sic clausa est ut pavesci debeat, nec sic patet ut vilescat, quòd usa fastidium tollit, et tantò amplius diligitur, quantò amplius meditatur, quòd legentis animum humilibus verbis adjuvat, sublimibus verò sententiis levat, quòd aliquo modo cum legentibus crescit, quòd ab avidis lectoribus quasi recognoscitur, et cum doctis semper nova reperitur. Ut ergo de rerum pondere taceam, scientias tamen omnes atque doctrinas, ipso etiam locutionis more transcendit. Hæc ille sic ergo donum scientiæ per lumen sacræ scripturæ, animam illuminat et inflammat ad modum lucis meridianæ, ut dicatur de eâ illud Isaiæ: Sicut lux meridiana clara est.

Tertiò donum scientiæ se extendens ad lumen scientiæ moralis, et ad agibilia, facit horam vespertinam in die spirituali animæ, quæ est hora quietis, et terminus laboris:

Exibit enim homo manè ad operationem suam, usque ad vesperam, ait Psalmista: sic donum scientiæ notificans homini rectum judicium circa credenda et agenda, ipsum quietat, dum eum in veritate stabilia. Sed et laborem minuit, et quasi terminat, dum eum gaudenter operari facit, quia finis laboris, quietem æternam ei piè ostendit.

(S. Bonav. Opera, *De septem donis, de dono scientiæ*, cap. II, p. 239.)

Note XIII.

Diejenigen Theologen, welche es sich angelegen seyn ließen, eine jede der von den Protestanten geläugneten Wahrheiten durch die Schrift zu beweisen, hatten vergessen, daß man von den ersten Zeiten des Christianismus an, die Inconvenienzen dieser Methode eingesehen hatte. (S. 63).

Quid promovebis, exercitatissime scripturarum, cùm si quid defenderis, negetur, ex diverso, si quid negaveris, defendatur? Et tu quidem nihil perdes, nisi vocem in contentione: nihil consequeris, nisi bilem de blasphematione.

Ille verò, si quis est cujus causâ in congressum descendis scripturarum, ut eum dubitantem confirmes, ad veritatem, an magis ad hæreses deverget. Hoc ipso motus, quòd te videat nihil promovisse, æquo gradu negandi et defendendi adversâ parte, statu certè pari, altercatione incertior discedet, nesciens quam hæresim judicet. Hæc utique et ipsi habent in nos retorquere: necesse est enim et illos dicere a nobis potius adulteria scripturarum et expositionum mendacia inferri, qui proinde sibi defendant veritatem.

Ergo non ad scripturas provocandum est; nec in his constituendum certamen, in quibus aut nulla, aut incerta victoria est, aut par incertæ. Nam etsi non ita evaderet conlatio scripturarum, ut utramque partem parem sisteret, ordo rerum desiderabat illud priùs proponi, quod nunc solum disputandum est: quibus competat fides ipsa: cujus sint scripturæ: a quo, et per quos, et quando, et quibus sit tradita disciplina quâ fiunt Christiani.

(Tert., *De præscript.*, cap. XVII, XVIII et XIX.)

Note XIV.

Mit Montaigne sehen wir eine Ideensphäre hervortreten, zu der eine kleine Anzahl von tiefen Denkern ihre Zuflucht nahm. (S. 84).

Es heißt durchaus kein volles Vertrauen zu Gott haben, wenn wir in Sachen, welche wir nach seinem Willen glauben sollen, uns auf unsere Vernunft stützen. Wenn dazu unsere Vernunft uns nie täuschte, und wir eine vollendete Kenntniß von den Dingen besäßen welche in unsere Sinne fallen, so möchte unsere Verwegenheit noch erträglich seyn, und in diesem Falle läge nichts Befremdendes darin, wenn wir, da wir unter uns nichts Hemmendes fänden, unseren forschenden Blick nach dem richteten, was über uns ist. Du aber weißt besser als ich, wie es mit dem menschlichen Wissen aussieht, und daß es so viele Dinge in der Natur giebt, wo die Philosophie auch nicht einmal etwas sieht, daß wir Ursache genug haben, in unsere Kräfte und unsere Vernunft Mißtrauen zu setzen. Nur der, welcher sich erst einige Tage mit der Philosophie befaßt hat, kann alle die gewöhnlichen Fragen aufstellen. Diejenigen, welche tiefer in das Wesen der Dinge eingehen, finden hier weit größere Schwierigkeit: oft sind zwei entgegengesetzte Meinungen gleich wahrscheinlich; und giebt man sich einer derselben hin, so geschieht dies mehr aus Neigung als Grund. Kein Mensch dürfte wohl über etwas, was es auch immer sey, zuversichtlich urtheilen; unsere Vernunft täuscht uns ebenso, wie unsere Sinne; wir leben mitten zwischen Irrthümern und Zweifeln und haben hienieden keine Wahrheiten die so gewiß sind als die, welche Gott seiner Kirche geoffenbart hat. Durchgehe alle philosophische Schulen und achte auf das, was man in denselben thut und lehrt: hier wirst du Eigendünkel finden, dort Starrsinn, überall aber Unwissenheit, Irrthum und Schwäche. Gewiß, wir müssen

unsere Schwäche fühlen, um unserer Pflicht zu genügen. Wenn aber unsere Vernunft so schwach ist, daß kleinere Schwierigkeiten sie hemmen, und daß sie sich in allem, was sie unternimmt, täuscht und Mißgriffe macht, so hüten wir uns wohl, der Leitung dieser Blinden uns hinzugeben und unseren Glauben auf ein so lockeres Fundament zu bauen. Nicht auf unsere Beweise müssen wir uns stützen, sondern auf den, welcher Himmel und Erde gemacht hat.

(Discours d'Ablancourt, dans les œuvres de Patru, tome III, p. 363. — Ferner: l'Apologie de Raymond de Sebonde, par Montaigne; Les trois verités de Charron; Les Alnetanæ quæstiones de Huet, et les Pensées de Pascal.)

Note XV.

Der englische Uebersetzer der Memoiren des Huet, John Aikin sagt: (S. 93).

Sich in diesem Vorhaben ein freies und protestantisches Land auszuwählen war natürlich bei einem Manne der so vollständig die Fesseln der Autorität abgeschüttelt hatte, und dessen erstes Princip im Philosophiren war, daß ein Jeder einmal in seinem Leben in der Spekulation an Allem zweifeln müsse. (Memoiren aus dem Leben des Peter Daniel Huet, Bischof von Avranches: verfaßt von ihm selbst, und übertragen in's Englische aus dem lateinischen Original, mit vielen Anmerkungen, so biographischen als kritischen durch John Aikin. Note 13 pag. 78).

Note XVI.

Man kann aus den Quæstiones alnetanæ des Huet sehen, wie er sich vergeblich abmüht, diesen Widerspruch zu lösen. (S. 86).

Cùmque fides, ut dixi, sit rationis emendatrix, priùsque esse debeat quod emendabile est, quàm emendatio, omnino dicendum debere rationem fidei

antevertere. Præterea quoniam *objectum formale* fidei (jam enim scholasticarum locutionum usurpandi veniam petiimus vicissim et dedimus), quoniam, inquam, *objectum formale* fidei est prima veritas revelans; quippe quæ sit ratio propter quam credantur ea quæ credenda sunt, ipsa verò non propter aliud quippiam, sed propter se credatur, hinc conficitur istæc ratiocinatio, quæ veluti fidei fundamentum est: quidquid prima veritas revelavit, est verum: prima autem veritas, nempe Deus, revelavit mysteria fidei christianæ: vera sunt igitur fidei christianæ mysteria. Itaque si quis quærat, quamobrem credam Deum esse trinum et unum, rationem hanc statim subjiciam, quia prima veritas id revelavit. In quo fidem præcedit ratio, rationem prima veritas. Nec quemquam moveat, quòd rationem infirmam esse et fallacem fatentur Ecclesiæ patres et philosophi: unde colligi potest, illius argumenti, quod diximus esse fundamentum fidei, propositionem hanc: *Quidquid prima veritas revelavit, est verum*, quam ratio profert, esse infirmam, ac proinde dubiam et incertam: quod si sit, jam labare fundamentum fidei. Nam rationis lumen esse aliquod diximus: varii sunt autem luminis illius modi, varii gradus; quorum supremum si quando attingit humana mens, tum rem hoc lumine cognitam, tam dilucidè, tamque constanter videt, quàm fert vis humanæ naturæ: summusque hic est gradus *certitudinis*. Hæc *certitudo*, si comparetur cum *certitudine* fidei, ponenda est in inferiori gradu: sin ad naturæ humanæ captum exploretur, firmissima est: nec certius quicquam habere potest humana mens, in quo assensionem statuat defigatque suam; eodemque propositionem hanc habet loco, ac principia geometrica, ut pote in quâ tantùm insit evi-

dentiæ, tantùmque animis nostris inferat lucis, quantùm recipere eos posse voluit naturæ humanæ conditor Deus. Supremum hunc igitur *certitudinis* humanæ gradum tenet hæc propositio: nec requirere majorem debet homo prudens ad præstandum animi sui obsequium, qui in toto vitæ studiorumque usu mentem accommodat ad notiones hujus generis: sæpissime etiam ad aliquas, quæ in inferiori *certitudinis* genere versantur, ad easque studia, mores, incœpta, fortunasque suas sine hæsitatione solet componere. Quamvis igitur argumentatio hæc duabus constet propositionibus, quarum posterior, ut pote çertâ *certitudine* divinâ, certior est priore, certâ *certitudine* humanâ; conclusio tamen, quam philosophi aiunt debiliorem partem, certissima est, et supremâ quidem *certitudine*, cùm orta sit ex duabus propositionibus, quarum utraque pollet summâ *certitudine* sui generis, humanâ alterâ, alterâ divinâ: quæ duplex *certitudo* influit in conclusionem; adeo ut certissima sit summâ utrâque *certitudine*, humanâ et divinâ, nec alia proferri possit conclusio istac certior.

(*Alnetan. quæst.*, lib. I, cap. II.)

Note XVII.

Er gestand sogar selber in einem anderen Werke, die Gewißheit der mathematischen Wahrheiten beruhe eben sowohl auf der Basis des Gemeinsinnes als die der moralischen. (S. 87).

Geometricorum autem ipsorum principium fides omnis a nativâ ipsorum evidentiâ et claritate pendet, quâ collustrata mens nostra facillimè iis acquiescit. Fidei itaque et exploratæ cognitionis, tam principiorum istorum, quàm reliquorum omnium, fons

et origo, κριτήριον et norma, si qua est, perspicuitas profectò ea est, quâ animis nostris veritas illorum nota sponte suâ et aperta est: quæ si theoreticis posita sunt, principia; si in moralibus, dictata naturæ appellantur. Quæ plurium ergo demerentur fidem, majorique omnium admittuntur consensu, clariora ea esse et certiora fatendum. Adeo ut quod de probabilibus dixit Aristoteles, de veris meritò dici possit: vera nempe esse τὰ δοκοῦντα πᾶσιν, ἢ τοῖς πλείστοις, ἢ τοῖς σοφοῖς· καὶ τούτοις, ἢ τοῖς πᾶσιν, ἢ τοῖς πλείστοις, ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμιος καὶ ενδόξοις: *quæ videntur omnibus, vel plerisque, vel sapientibus: atque iis, vel omnibus, vel plerisque, vel maximè notis et claris.* Nam cùm ait vera esse, τὰ δι' αὐτῶν ἔχοντα τὴν πίστιν: *quæ habent fidem a seipsis;* nempe apud homines fidem habere vult. Quæ igitur apud plures homines habebunt fidem, veriora esse necesse est. Itaque Sallustius philosophus, cùm axiomata, sive notiones communes definire vellet, eas esse dixit quas omnes homines veras esse faterentur. Nec aliud sanè nomen ipsum indicat: atqui theses quædam morales et practicæ, sive positiones, sive principia appellare mavis, vel experientiâ, vel historicâ fide nixæ, plures assentientes habent, pauciores repugnantes, quàm principia geometrica . . . Utra ergo certiora dicenda sunt? Moralia certè; siquidem æqua est eorum disceptatrix et judex humana ratio, cujus nutus et decreta, non ex ingeniosorum aliquorum effatis, sed ex universorum hominum, cum acutiorum, tùm tardiorum consensu existimantur. Ut quod Josephus de historiâ, nobis de principiis illis fari liceat: Τῆς μὲν γὰρ ἀληθοῦς ἐστι τεκμήριον ἱστορίας, ει περὶ τῶν αὐτῶν ἅπαντες ταυτὰ καὶ λέγοιεν καὶ γράφοιεν: *indicium enim est veræ historiæ, si de re-*

bus iisdem omnes eadem et dicant, et scribant. Elegantiùs etiam Cicero: *Omnium consensus naturæ vox est.*

(Huetii *Demonst. evangel. præfatio*, p. 3 et 4.)

Note XVIII.

Ihre Ideen über diese Analogie waren zwar anfänglich mehr oder weniger verwirrt, gestalteten sich aber allmählig zu einem geregelten Systeme, was Stillingfleet, einer der besseren Logiker des Protestantismus, auf folgende allgemeine Formel reducirte. (S. 97).

Nirgendwo gab es einen so großen Katholizismus als im heidnischen Cultus zu der Zeit als die Apostel allererst in der heidnischen Welt auftraten. Inde adeo per universa imperia, provincias, oppida, videmus singulos sacrorum ritus gentiles habere et deos colere municipes, sagt Cœcilius beim Minutius felix. Die große Beschuldigung gegen die Christen war die der Neuerung welche sie in einer fremden und unerhörten Religion einführten. Die allgemeine Frage war: Wo war eure Religion vor Jesus von Nazareth? Wie sie seitdem darin bestand: Wo war eure Religion vor Luther? Und dieselbe Antwort welche darauf diente wird auch unverändert noch gelten: dort wo keine andere Religion ist, im Worte Gottes. Denn dieses war die Waffe womit die ersten Christen sich gegen die Angriffe des Heidenthums vertheidigten; und die Bewährungen welche sie beibrachten, daß die von ihnen verkündete Lehre, wie selbe in der Schrift enthalten, ursprünglich von Gott sei, waren die einzigen Mittel, das Heidenthum zu stürzen, unerachtet dessen vorgeschützter Allgemeinheit.

(Origines sacræ von Edward Stillingfleet, Thl. I, S. 362.)

Note XIX.

Nennt ihr, konnte man den Protestanten erwidern, das Paganismus, was man bei den Heiden findet, rc. (S. 98).

Si enim Ethnicum voces quod ab Ethnicis est factitatum, ita Ethnicum est arare, serere, honorare parentes, pugnare pro patriâ, justè, temperatè, continenter vivere, ædificare templa, venerari Deum, credere aliquem esse supremum rerum conditorem et rectorem. Istorum enim omnium in græcis romanisque historiis extant exempla perinsignia. Quare si hic sit verbi hujus sensus, est quidem absurdus et valde iniquus. Cur enim magis Ethnicum dicas quàm Judaicum, quàm Mahumetanum, quàm Christianum, quàm Evangelicum, quando hæc istis simul omnibus sunt communia: imo quàm divinum et cœleste, quum hæc in omnibus hominum generibus insint e summo Creatore, qui hanc vim et naturalem ad hæc agenda facultatem pectoribus nostris cum ipso vitali spiritu infudit. Hæc enim (ut jam ostendi) a naturâ veniunt, non ab errore, a ratione, non a superstitione, a semine divino, non a corruptione humanâ. Sic verò id potius sit Ethnicum quod a corruptâ naturâ, a pravâ consuetudine, ab infidelitatis origine fluxit, quod ita est Ethnicis proprium, ut illud Ethnici soli admittant, Judæi, Christiani, et Mahumetani rejiciant: tum certè, ut forma loquendi est sanior, ita probatio tua est infirmior, quondam eorum quæ tu numerasti nihil est Ethnicum, quia nihil est Ethnicorum hoc modo proprium.

(*Calvino-turcismus*, authore Gulielmo Reginaldo, Coloniæ Agrippinæ. M. DC. III.)

Note XX.

Es (dieses System) fand ein Asyl in der Sarbonne, besonders in der Epoche, als die jansenistischen Systeme hier einen großen Einfluß ausübten. (S. 100.)

Man sieht dieses aus der Censur, welche im J. 1700 die Werke der Missionaire der Jesuiten traf, und zwar folgende: Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine; Histoire de l'édit de l'empereur de la Chine; Lettre des cérémonies de la Chine. Diese Schriften enthielten zwar gewissermaaßen tadelnswerthe Behauptungen; die Censur der Sarbonne aber beruhete bloß auf dem aufgestellten Satze: außer Judäa habe sich die Überlieferung der nothwendigen Wahrheiten keinesweges erhalten können. (Man sehe Collect. judic. von d'Argentré tom. III. part. 1, p. 157.)

Note XXI.

Wirklich fanden alle diejenigen, welche sich dem positiven Alterthumsstudium widmeten, Huet, dieses Wunder von Gelehrsamkeit, die gelehrten indischen und chinesischen Jesuiten, wie P. Bouvet, Premare, 2c. (S. 101).

Das Endziel dieser Mittheilung sowie aller meiner anderen Schriften ist, der ganzen Welt, wenn mir möglich, die Überzeugung zu geben: die christliche Religion sey eben so alt wie die Welt, und daß der Gottmensch gewiß von dem oder denen, welche die chinesischen Hieroglyphen erfunden und die Kings abgefaßt haben, gekannt sey. Hierin, mein Lieber, liegt der einzige Beweggrund, welcher mich seit 30 Jahren in meinen, sonst sehr undankbaren Studien, aufrecht gehalten und zu denselben ermuthigt hat.

(Brief des P. Prémare an Fourmont.)

Ende der Noten.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Verbesserungen.

Seite X Zeile 16 statt zweiten lies Zeiten
— XXVI Zeile 3 st. absorbire l. absorbirten
— XXVIII Zeile 19 st. Land l. Band
— XXXI Zeile 22 del. und
— XXXIII Zeile 28 st. wie l. daß
— XXXVII Zeile 16 st. Beicanus l. Beccanus
— 1 Zeile 19 v. o. nach Gedanken add. ist
— 18 — 16 — statt verbrecherisches lies verbrecherischeres
— 23 — 21 — — Seiten l. Secten
— 31 — 6 — — konnten l. könnte
— 35 — 20 — — Lehren l. Lehrer
— 37 — 20 — — Nicola l. Nicole
— 42 — 1 u. 2 — — den l. des
— 48 — 10 — — Ein und Dasselbe l. das Für und Gegen Eines und Desselben
— 51 — 17 — — h. Leonard l. h. Bernard
— 52 — 35 — — Vorwissenschaft l. Wortwissenschaft
— 58 — 1 — — verschiedenen l. verschiedene
— 58 — 2 — — Abstraction l. Abstractionen
— 58 — 5 — — tauschte l. täuschte
— 60 — 7 — — sechsten l. sechszehnten
— 60 — 32 — — Lelin l. Lelius
— 62 — 3 — — so wie l. was auch
— 63 — 6 — in der Note statt le Labourour l. le Laboureur
— 63 — 7 — = = = = Tournau l. Tournon
— 63 — 11 — = = = = Soulian l. Soulier
— 67 — 24 — statt die l. den
— 71 — 5 — — hinter dem l. hinter das
— 73 — 19 — — dem l. den
— 73 — 30 — — so ist doch l. ist es die Logik
— 75 — 19 — — phisophischen l. philosophischen
— 77 — 21 — — doch l. auch
— 78 — 7 — — den l. dem
— 83 — 19 — — den l. der
— 87 — 25 — — fruchtbaren l. furchtbaren
— 91 — 24 — — unter den l. unter die übrigen Systeme
— 92 — 11 — — Arnald l. Arnaud
— 93 — 2 — in der Note statt Ackin l. Aikin
— 95 — 17 — statt weil l. als
— 97 — 9 — — Stillingflent l. Stillingfleet
— 100 — 24 — — Boisacier l. Brisacier
— 101 — 29 — — unsystemat. l. und systematischen
— 103 — 18 — — Le Latteux l. Le Batteux
— 105 — 34 — del. als
— 108 — 18 — statt Gelehrten l. Gelehrte
— 111 — 22 — — entsprechen l. entspreche
— 116 — 24 — — siebenten l. siebenzehnten
— 120 — 7 — — Da die l. Wenn die
— 120 — 31 — — dem l. den
— 122 — 12 — — Zustimmungen l. Zustimmung
— 122 — 13 — — läßt l. lassen
— 126 — 9 — — Lewins l. Lerins
— 130 — 28 — — ein so l. kein so entschiedenes
— 131 — 29 — — anderen l. modernen
— 144 — 20 — — unterschied l. entschied
— 161 — 9 — — dem l. den
— 162 — 34 — — entgegensetzte l. entgegensetzten
— 163 — 3 — del. zwar

Seite 33, 34 u. 35 sind statt der röm. Ziffern III, IV, V, die gewöhnlichen Ziffern 3, 4, 5 zu setzen.

S. 29 Z. 11 v. o. muß bei dem Worte: „Wenngleich" eine neue Zeile mit der Ziffer V. beginnen.

Kleinere Fehler, so wie die häufig unrichtige Interpunction, wird der geneigte Leser übersehen, da der Uebersetzer, wegen Entfernung vom Druckorte, die Correctur nicht selbst übernehmen konnte.

Vorlesung XIX

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gerbet, Philippe

Überblick der christlichen Controverse von den ersten Jahrhunderten bis auf unsere Zeit

Münster 1834

Polem. 3112 v
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10778164-5